# المعرفة الحسية بين المدارس الفلسفية ونظرية المعرفة في التربية الإسلامية

د. أسماء عبد المطلب بني يونس(*)

(*) أستاذ مساعد، بقسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، إربد، المملكة الأردنية الهاشمية.

## ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى سبر موقع الحواس من وسائل المعرفة التي حباها الله للإنسان، ودراسة الاتجاهات الفلسفية المتباينة في اعتبار هذه المهمة والاعتداد بها، ابتداءً من الفلسفات القديمة كما هو عند الفلاسفة اليونان القدماء، واستمراراً في الفلسفة التجريبية والعقلية والبراغماتية، ثمّ مقارنة تلك المهمة المعرفية للحواس ما بين الفلسفات الوضعية وفلسفة التربية الإسلامية ونظرية المعرفة فيها.

وقد خلص البحث إلى أن نظرية المعرفة في التربية الإسلامية سلمت من المعارضة ما بين وسائل المعرفة من عقل وحس، ومن ثمّ فإنها لم تتعصب لنوع بعينه من وسائل المعرفة كما فعلت غيرها من النظريات، فلم تجدها مضطرة إلى تحييد أو نقد أي وسيلة من وسائل المعرفة في سبيل الإطاحة بها لتأكيد غيرها، بل إنها جعلت العلاقة بين وسائل المعرفة علاقة تكامل وانسجام، بحيث يؤدي كلّ منها مهمته وفق الطريقة التي تحقق أهداف المعرفة وغاياتها.

## المقدمة:

الحمد لله الذي علّم آدم الأسماء كلها، ثمّ يسّر لذريته سبيل العلم عندما وهب لهم السمع والبصر والفؤاد ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(١)، وقد اختلفت هذه الذرية في تفعيلها وسائل المعرفة من سمع وبصر وفؤاد، وفي تقديم بعضها وتأخير الآخر، ونسيت في أطوار من تاريخها غاية هذه الهبة الربانية ومسئوليتها في شكر الواهب ومعرفته والإيمان به، ممّا حدا بها إلى الافتراق في طريق المعرفة إلى شيع ومذاهب، جعل بعضها التكنولوجيا غاية العلم لتسخير الطبيعة والتغلب عليها، وافترض آخر تصادماً بين الأدوار المعرفية لهذه الوسائل فقبل السمع والبصر وعطّل الفؤاد، وعطّل غيره السمع والبصر انتصاراً للفؤاد، ومن رؤيا هذه الفرق تنبثق مشكلة الدراسة وأسئلتها.

## مشكلة الدراسة:

توارثت بيئات علمية عديدة فكرة ثنائية المعرفة، والتي انبثق عنها افتراض العداء بين الدين والعلم التجريبي، وقد تلقت العديد من الأوساط العلمية في المجتمعات المسلمة هذه الفكرة بالقبول، مفترضة أن ذلك خلاصة ما انتهى إليه الفكر الإنساني عبر عصور خلت، دون النظر والتمحيص في حقيقة العلاقة بين مصادر المعرفة من وحي وكون ووسائلها من عقل وحواس في نظرية المعرفة في التربية الإسلامية.

ومما تهدف إليه هذه الدراسة: استقراء الدور المعرفي الذي تؤديه الحواس في حياة الإنسان، بالنظر إلى اتجاهات المذاهب الفلسفية في بيان فاعلية هذا الدور ومداه والعوامل المؤثرة فيه، ثم استقراء موقع المعرفة الحسية بالنسبة لمصادر المعرفة ووسائلها في التربية الإسلامية.

---

(١) آية ٧٨، سورة النحل

**أسئلة الدراسة:**

١ - ما أهم حواس الإنسان المؤثرة في معرفته وإدراكه كما عبرت عنها الاتجاهات الفلسفية قديماً وحديثاً؟.

٢ - ما الأدوار المعرفية التي تؤديها الحواس من وجهة نظر الفلاسفة؟

٣ - ما مدى اعتبار القرآن لدور الحواس والتجربة في المعرفة الإنسانية؟

٤ - ما علاقة الإحساس بالإدراك العقلي من وجهة نظر الفلسفة وفي نظرية المعرفة في التربية الإسلامية؟

٥ - هل المعرفة الحسية يقينية ومطلقة كما اعتبرتها المدرسة التجريبية؟

وقد عمدت الباحثة إلى الإجابة عن هذه الأسئلة مرتبة في أقسام البحث ومطالبه التالية:

- المقدمة: تضمنت بيان موضوع الدراسة /خطة البحث .

- **المبحث الأول: الحواس عند الإنسان ماهيتها وأقسامها، ويتضمن المطالب التالية:**

المطلب الأول: تعريف الحس وماهيّته.

المطلب الثاني: ماهيّة الحواس وأقسامها.

- **المبحث الثاني : مكانة المعرفة الحسيّة وعلاقتها بالعقل، ويتضمن المطالب التالية:**

المطلب الأول: دور الحواس في المعرفة، وفيه:

الفرع الأول: نقد المعرفة الحسية ودور الحواس في المذاهب الفلسفية.

الفرع الثاني: دور الحواس في المعرفة في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: علاقة الإحساس بالإدراك الحسي للعقل، وفيه:

الفرع الأول: ماهية الإحساس والإدراك الحسي عند الفلاسفة.

الفرع الثاني: الإدراك الحسي والعقل بين الإسلام ونظرية التعلم .

## المصطلحات ذات الصلة بالدراسة:

**أولاً : النظرية:** (theory)

وهي تصور أو فرض أشبه بالمبدأ، له قيمة التعريف على نحو يتسم بالعمومية، ينتظم علماً أو عدة علوم، ويقدم منهجاً للبحث والتفسير يربط النتائج بالمبادئ[(١)]، فالنظرية عند الفلاسفة: تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ، وللنظرية مضادات لغوية تجعل معناها أكثر خصوصية، فحين تطلق على ما يقابل الممارسة العملية تدل على المعرفة الخالية من الغرض، وحين تطلق على ما يقابل المعرفة اليقينية تدل على رأي فيلسوف أو عالم في بعض المسائل الخلافية، وإذا أطلقت على ما يقابل الحقائق العلمية دلت على تركيب عقلي واسع يهدف إلى تفسير عدد من الظواهر، ومن المعاني الهامة التي تدل عليها النظرية ما عرفت به بأنها: فرض علمي يمثل الحالة الراهنة للعلم ويشير إلى النتيجة التي تنتهي عندها جهود العلماء في حقبة زمنية معينة[(٢)].

**ثانياً: المعرفة:** (cognition/ knowledge)

وأصل المعرفة في اللغة: عرف الشيء عرفاناً ومعرفة: أدركه بحاسة من حواسه، والمعرفة إدراك الأشياء وتصورها، وللمعرفة – عند القدماء – معان يربطها بعضها بإدراك الحواس، منها: إدراك الشيء بإحدى الحواس، ومنها: إدراك البسيط، ومنها: إدراك الجزئي سواءً في ذلك المفهوم الجزئي أو الحكم الجزئي، وللمعرفة عند المحدثين معان يربطها بعضها بالإدراك العقلي منها:

---

(١) الحفني، عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط٣، ٢٠٠٠، ص٨٨٠

(٢) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ٢/٤٧٧-٤٧٨، مراد وهبه، المعجم الفلسفي، ص٦٩٨-٦٩٩

الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن، سواء أكان حصوله مصحوباً بانفعال أم غير مصحوب، ومنها: الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر الموضوع؛ لتفهم حقيقته، وعرفها بعضهم باعتبار ما بين الذات العارفة والموضوع من علاقة، فدلت المعرفة على: فعل الذات العارفة في إدراك موضوع وتعريفه؛ بحيث لا يبقى فيه أي غموض أو التباس(١).

### ثالثاً: نظرية المعرفة:

وبناء على ما تقدم من تعريفات للنظرية وللمعرفة تفهم نظرية المعرفة بأنها التصورات المنسقة التي تهدف إلى الربط بين مقدمات المعرفة ونتائجها، فنظرية المعرفة تعنى بالبحث في طبيعة المعرفة وأصلها وقيمتها ووسائلها وحدودها، فهي تبحث في المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك، وأقدم صور هذه النظرية بحث الفلاسفة عن درجة التشابه بين التصور الذهني والشيء الخارجي، لمعرفة حقيقة المطابقة بينهما، وأحدث صورها ما تبحث في طبيعة الذات المدركة لمعرفة الأثر الذي تتركه هذه الذات في تصور الشيء الخارجي(٢)، ويمكن تحديد الأبحاث الرئيسة لنظرية المعرفة في:

١ - إمكان المعرفة، ويبحث هذا المحور في مدى قدرة الإنسان على تحصيل المعرفة.

٢ - مصادر المعرفة ووسائلها، من حواس وعقل وعلاقتها ببعضها، والوحي والطرق غير المتفق عليها: كالإلهام، والكشف، والحدس.

٣ - طبيعة المعرفة، وعلاقة الذات المدركة بموضوع الإدراك.

---

(١) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، استانبول، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٩٧٢، ٢/ ٥٩٥
صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة١٩٨٢،، ٢/ ٣٩٢-٣٩٣
وهبه، مراد، المعجم الفلسفي، القاهرة، دار قباء، ١٩٩٨، ص٦٥٠

(٢) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ٢/ ٣٩٢-٣٩٣

٤ - قيمة المعرفة وحدودها[١].

## رابعاً: فلسفة التربية والتربية الإسلامية

ذكر البروفسور كنجسلي برايس (kingsley brice) أن من يعرف فلسفة التربية لا بدّ أن يتعرف أولاً إلى ما تدل عليه مصطلحات (فلسفة، وتربية)، حيث عرّف التربية بأنها تشير إلى العمل الأكاديمي الذي يتضمن نقل العلوم والآداب من جيل إلى آخر، وأما الفلسفة: فتشير إلى نوعين من النشاط:

الأول التحليل بمعنى فهم الكلمات وإيضاح الأفكار والمفاهيم.

والثاني النشاط الذي نتوصل من خلاله إلى نظريات في ميادين الميتافيزيقيا، والأخلاقيات، ونظرية المعرفة، والجمال والمنطق.

وأخيراً انتهى إلى تعريف فلسفة التربية بأنها: تحليل العملية التربوية ثمّ محاولة ربطها بالميتافيزيقيا والأخلاقيات ونظرية المعرفة[٢]، وبناء عليه فإن الإطار العام لفلسفة التربية يتضمن أربعة ميادين.

الأول: ميدان الحقيقة الذي يبحث في تفسير علاقات الإنسان بالنشأة والحياة والمصير.

والثاني: ميدان نظرية المعرفة الذي يبحث في المنهج الموصل إلى معرفة هذه العلاقات (المنهج الموصل إلى ميدان الحقيقة).

والثالث: ميدان نظرية القيم الذي يضع المعايير والمقاييس التي تحكم هذه العلاقات.

والرابع: الميدان الذي يبحث في طبيعة الإنسان وكيف تجري تربيته[٣].

---

(١) راجع الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والسنة، ١/ ٦٦

(٢) الكيلاني، ماجد عرسان، فلسفة التربية الإسلامية دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة، دبي،دار القلم، ط١، ٢٠٠٨، ص٤٠

(٣) الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، ص٧٣

وقد أورد الباحثون تعريفات عديدة لفلسفة التربية[١]، وإنما كان اقتصار البحث على التعريف السابق لارتباطه بموضوعه، وبيانه لموضوعات فلسفة التربية وميادينها، ومن ثمّ تبيّن موقع نظرية المعرفة منها، وأما التربية: فقد وردت في معاجم اللغة باعتبارها تبليغ الشيء إلى كماله، ويربي الولد يتعهده بما يغذيه وينميه ويؤدبه، والتربية: تدريب مختلف الوظائف، وتقوية القدرات، وتنمية الملكات حتى تبلغ كمالها شيئاً فشيئاً[٢].

كما واختلف الباحثون في تعريف التربية الإسلامية كالاختلاف في تعريف فلسفة التربية، فقصرتها بعض التعريفات على الجانب النظري ومبادئها التي قامت عليها، ومن ذلك: تعريفها بأنها:"المفاهيم التي يرتبط بعضها ببعض في إطار فكري واحد يستند إلى المبادئ والقيم التي أتى بها الإسلام، والتي ترسم عدداً من الإجراءات والطرائق العملية التي يؤدي تنفيذها إلى أن يسلك سالكها سلوكاً يتفق وعقيدة الإسلام[٣]"، بينما ركّزت تعريفات أخرى للتربية الإسلامية على إبراز الدور الوظيفي لها، في بناء وتنمية جوانب شخصية الإنسان المختلفة، حيث عرفتها بأنها:" النشاط الفردي والاجتماعي الهادف إلى تنشئة الإنسان فكرياً وعقدياً وجسدياً وجمالياً وخلقياً، وتزويده بالمعارف والاتجاهات والقيم والخبرات اللازمة لنموه نمواً سليماً طبقاً لأهداف الإسلام على ضوء الأسس النظرية والأهداف والمبادئ والمضامين والطرق، وكل ما يتصل بتنشئة الأفراد في القرآن والسنة، وما نتج عنهما من فكر إسلامي يكوّن الإطار الفكري للتنشئة[٤]".

وعند الربط بين تعريفات التربية والتعريف السابق لفلسفة التربية، يتبيّن أن التربية هي الميدان الأخير من ميادين فلسفة التربية، الميدان الذي يعنى

---

(١) الشيباني، محمد عمر التومي، أسس التربية الإسلامية، المنشأة الشعبية، ط١، ١٩٧٩، ص٢٤-٢٦

(٢) عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص١٩١

(٣) علي، سعيد إسماعيل، أصول التربية الإسلامية، عمان، دار المسيرة، ط١، ٢٠٠٧، ص١٥

(٤) سعيد إسماعيل علي، أصول التربية الإسلامية، ص١٥

بطبيعة الإنسان وكيف تجري تربيته، وإنما يكون ذلك بناء على المبادئ التي وضعتها ميادين الحقيقة وعلاقات الإنسان ونظرية المعرفة ونظرية القيم.

وإنما يعنى بحث المعرفة الحسية بدراسة الجوانب النظرية التي وضعتها الفلسفات والمدارس المختلفة، لتوضيح موقع المعرفة الحسية ودور الحواس في منهج الوصول إلى الحقيقة، وفي فهم علاقات الإنسان بالعالم، ومن ثمّ الإفادة من مخرجات هذا العلم في توظيف إجراءات تربوية عملية تفعّل دور الحواس في تربية الإنسان وتطوّر حياته.

## محددات الدراسة

١ - تقف هذه الدراسة في إطارها النظري عند استقراء موقف الاتجاهات الفلسفية القديمة والحديثة من المعرفة الحسية، اختصاراً للفلسفات القديمة بفلاسفة اليونان والفلسفة المادية، واختصاراً للفلسفات التالية في المدرسة العقلية والتجريبية، واختصاراً للفلسفات الحديثة في الفلسفة البراغماتية.

٢ - تتحدد هذه الدراسة بالجانب النظري من موضوع المعرفة الحسية، إذ هي تؤصل لها في الإطار الفكري للفلسفات، ومن ثمّ فقد جعلت الجانب العملي مقتضباً في بيان الوظيفة التربوية للحواس عند الأطفال، لإعطاء أنموذجاً لربط النظرية بالتطبيق وبالجانب العملي، وليست مشكلة البحث تفصيل دراسة التربية بالخبرات الحسية وإجراءاتها.

# المبحث الأول
# الحواس عند الإنسان ماهيّتها وأقسامها

## المطلب الأول
## تعريف الحس وماهيّته

أورد علماء اللغة في معنى الإحساس: أنه العلم بالحواس، وهي مشاعر الإنسان المنبثقة عن العين والأذن والأنف واللسان واليد - والحس بكسر الحاء من أحسست بالشيء، وحس بالشيء يحس حساً وحسيساً: شعر به[١] ومنه: الحديث "إن الشيطان حساس لحاس "[٢]، أي شديد الحس والإدراك[٣]، وجاء في موضع آخر من كتب اللغة: الحس والحسيس: الصوت الخفي، قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾[٤]، ومنه: الحديث أنه كان في المسجد فسمع حسّ حيّة[٥]، أي حركتها وصوتها.

وفي اصطلاح الفلاسفة: قد يطلق الحس ويراد به القوى الطبيعيّة التي تكون على اتصال بأجهزة جسميّة بها يدرك الإنسان والحيوان الأشياء الخارجيّة عنه، وما قد يطرأ على جسمه من تغيرات[٦]، وبناء عليه يعبّر الحس عن القوة المبثوثة في الأعضاء، والإحساس: هو انفعال هذه القوة إذا وجدت ما يحركها، كما ينفعل الوقود عند وجود النار المحركة للقوة الكامنة فيه، ومن هنا لا يقال: إن الحواس تحس بذاتها، لأنها تشكّل منافذ لإيصال أثر المحرك أو

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب ٦/٢٥١

(٢) أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، سنن الترمذي، ٤/٢٨٩، ح(١٨٥٩)

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٨٤، ٤/٢٣٧

(٤) آية ١٠٢ سورة الأنبياء

(٥) أخرجه النسائي، السنن الكبرى، ٢/٣٨٦، ح(٣٨٦٧)

(٦) انظر: وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، مدينة العاشر من رمضان، ١٩٩٨، ص٢٨٨

المثير إلى القوة التي فيها[١]، وهذا التفسير للحس والحواس إنما هو وجه مما فسر به (أرسطو،[٢] الإحساس وعلاقته بالحواس[٣]، وتابعه في ذلك ابن سينا، وقد عرّف بعض فلاسفة المسلمين الحس بأنه تغيّر مزاج الحواس من مباشرة المحسوس لها[٤].

ثمّ قد تجد الفلاسفة يقسمون الإحساس من حيث موضوعه إلى: حساسيّة تتعلق بنوع معيّن من الإحساس، وحساسيّة لا تتعلق بنوع معيّن من الإحساس وسموها حسّاً مشتركاً، وتتكون الحساسيّة الأولى بحسب موضوعاتها من احساسات الحواس الخمس، حيث تختص كل حاسّة منها بموضوع معيّن، ما عدا حاسة اللمس، التي يكون إحساسها مزيجاً من أربع قوى هي: تمييز بين الحار والبارد، وآخر بين الرطب واليابس، وثالث بين الخشن والأملس، وآخر بين الثقيل والخفيف.

هذا ما ذهب إليه (أرسطو) عند تقسيمه الحس[٥] وتابعه فيه بعض فلاسفة المسلمين[٦]، أما الحس المشترك فقد جعله مركزاً عامّاً تتلاقى فيه جميع الاحساسات، إذ إن كل حاسة تغرس جذورها فيه[٧]، ويفسّر هذا الحس

---

(١) انظر: فخري، ماجد، ابن رشد فيلسوف قرطبة، المطبعة الكاثولوكيّة بيروت، ص ٩٦

(٢) فيلسوف يوناني وعالم موسوعي، ومؤسس علم المنطق، ولد في ستاجيرا في مقدونيا، وتتلمذ على أفلاطون في أثينا، من مؤلفاته كتاب النفس وكتاب ما بعد الطبيعة وكتاب الأخلاق...، انظر: الحاج، كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، بيروت، مكتبة لبنان، ط١، ٢٠٠٠، ص٢٠

(٣) انظر: بدوي، عبد الرحمن، أرسطو، دار القلم بيروت، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢، ص ٢٤٠-٢٤١

نجاتي، محمد عثمان، الإدراك الحسي عند ابن سينا، دار الشروق، بيروت، ط٣، ١٩٨٠، ص٤٦، ٤٩

(٤) انظر: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، دار صادر بيروت، ١٩٥٧، ٢/٤٠١

(٥) انظر: عبد الرحمن بدوي، أرسطو، مرجع سابق، ص٢٤٣

(٦) انظر: بن سينا، أبو علي حسين، النجاة، د.ن، د.م ط٢، ١٣٥٧ه١٩٣٨م، ص١٥٩

الغزالي، محمد بن محمد، معارج القدس في مدارج معرفة النفس ومعه قانون التأويل، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي مصر، ص٤٧

(٧) انظر: عبد الرحمن بدوي، أرسطو، مرجع سابق ص٢٤٤

للفلاسفة ظاهرة توحد الصورة الناتجة عن رؤيا العينين للمنظر، حيث يتكون فيه من الصورة الناتجة عن الرؤيا مظهراً متكاملاً فتكون الرؤيا واحدة غير متعددة، وكذلك سماع الأذنين للصوت الواحد في كل منهما[١]، وقد نجد بين فلاسفة المسلمين من يجعل القلب مركزاً تجتمع فيه مدركات الحواس الجزئيّة[٢].

## المطلب الثاني
## أنواع الحواس ووظائفها

### الفرع الأول: الحواس الظاهرة ووظائفها في الفلسفات القديمة وعند فلاسفة المسلمين

نهج فلاسفة المسلمين الذين تابعوا (أرسطو) منهجه في جعله القوى المدركة لدى الإنسان قسمين: الأول: حواس ظاهرة، والثاني: قد نجده تحت مسمى الحواس الباطنة[٣]، وقد توارد القول في الفلسفة الإسلامية على اعتبار الحواس الظاهرة أول ما يستخدمه الكائن الحي في التعرف إلى العالم[٤]، ثم تجدهم يتباينون في اعتبار أولاها وأهمها، فبعضهم يجعلها مرتبة من حيث حفظها قوام النفس ومقدار اتصالها بجسم الحيوان[٥]، وبعضهم يرتبها حسب

(١) انظر: الغزالي، معارج القدس،مرجع سابق، ص٥٠-٥١

(٢) انظر: الفارابي، أبو نصر، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له البير نصري نادر، دار الشرق، ط٣، ص٨٨-٨٩

(٣) انظر: . ابن سينا، النجاة، مرجع سابق، ص١٥٩، والغزالي،معارج القدس، مرجع سابق، ص٤٩، و. رسائل إخوان الصفا، مرجع سابق، ٢/ ٤١٤-٤١٥

(٤) انظر: عاتي، ابراهيم، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣، ص١٢٩.
فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، مكتبة الحرية الحديثة- مصر، ١٩٨٢، ص١٧٠
ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، مرجع سابق، ص٩٧-٩٨

(٥) انظر: الغزالي، معارج القدس، مرجع سابق، ص٤٧-٤٨

دورها المعرفي الذي تؤديه، سيراً على منهج (أرسطو) في تقديم حاسة الإبصار لرجوع بقيّة الحواس إليها عند التعرف على الأشياء[١].

قصر المتكلمون حديثهم البيّن في الحواس على هذه الحواس الظاهرة، وشاركوا الفلاسفة في اعتبار أولاها حاسة البصر[٢]، وقد تجاوز بعض المتكلمين حدود قدرات الحواس، فجعلها مدركة لكل ما في الكون، فالجاحظ من المعتزلة يقطع بأنه لا يمكن أن تكون في الكون أشياء لا تدرك بالحواس؛ لأن وجود مثلها مما لا معنى له، وليس فيما خلق الله ما ليس لوجوده معنى،فقد أقام في كتابه الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير: "فإن قلت: لعلّ في الأجسام محسوسات أخرى ليس تلقاها حواس تدركها، قلنا: محال أن يكون محسوسات ليس تلقاها حواس تدركها؛ لأنها كانت تكون فضلاً لا معنى له،وليس في الخلقة شيء لا معنى له"[٣]

ويصف الجاحظ الحواس بأنها من جنس واحد، وإنما يرجع اختلاف بعضها إلى ما يمازجها من موانع وشوائب، فالبصر لا يدرك الأصوات؛ لأن شائبة من جنس الزجاج، وهذا يمنع الصوت ولا يمنع اللون[٤].

زعم الجاحظ في ادعائه اتحاد جنس الحواس، أن اختلاف المحسوسات من لون وصوت إن كان يدل على اختلاف جنس ما يحس به كل منها عن الآخر، فهذا ينبغي معه أن يكون بعض البصر مخالفاً بعضه أشد من مخالفته بعض السمع، فمثلاً على الرغم أن السواد مرئي فإنه أشد مخالفة لجنس

---

(١) انظر: عبد الرحمن بدوي، أرسطو، مرجع سابق، ص٢٤٣
* ابن سينا، النجاة، مرجع سابق، ص١٥٩
* ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، مرجع سابق، ص٨٩

(٢) البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، أصول الدين، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق- بيروت ط١، ١٩٨١، ص٩

(٣) الجاحظ، بيروت،دار الندوة الإسلامية، ١٩٨٧-١٩٨٨، ص٤٤-٤٥

(٤) انظر: عزام، محفوظ علي، في الفلسفة الطبيعية عند الجاحظ، دار الهداية، ط١، ١٩٩٥ ص١٧٥-١٧٦

البياض من مخالفة جنس الحموضة له، ولما فسد هذا الاعتبار لم يجب أن تختلف الحواس لاختلاف المحسوسات[(١)].

واعتبر الأشاعرة الحواس الخمس إحدى طرق ستة يدرك بها العلم، وفصّلوا الحديث ببيان أن الحاسة التي يدرك بها العلم، ليست ذوات الأجسام المؤتلفة على الصورة التي تسمّى عيناً وأنفاً وأذناً وفماً ويداً، وإنما هي الإدراك الموجود بتلك الحواس، فتدرك حاسة الرؤية الأجسام والألوان، وتدرك حاسة السمع الكلام والأصوات، وبالشم تدرك رائحة الأشياء، وبالذوق تدرك الطعوم، وندرك باللمس الحرارة والبرودة والخشونة واللين والصلابة[(٢)]، وزاد بعض الأشاعرة حاسة ليست لها آلتها البيّنة في الجسم، مثّلوا لها بعلم الإنسان بنفسه وما يكون فيها من الصحة والسقم واللذة والألم والقدرة والعجز، ومنها: علم المخاطب بقصد المتكلم ومن يقصد بخطابه، ومنها: العلم بخجل الخجل وبالشجاعة والجبن، ومعان باطنة كثيرة من جنس ذلك[(٣)].

وأمّا مرتبة العلم الذي تقدمه الحواس: فقد ذهب الأشاعرة إلى اعتبار العلم الذي نحصله بالحواس علم ضرورة، تلزم النفس به لزوماً لا يدخله الشك والارتياب، ثمّ إنهم اختلفوا في المفاضلة بين العلوم الحسية النظرية، فقدم بعضهم العلوم النظرية على الحسية، وقدم الأشعري العلوم الحسية على النظرية؛ باعتبارها أصلاً لها[(٤)].

---

(١) انظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه هلموت ريتر، دار فرانس شتايز – فيسبادن، ط٣، ١٩٨٠، ص٣٤١

(٢) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين حيدر، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٧، ص٢٨-٢٩،
البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٩٨١، ص٩-١٠

(٣) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، مرجع سابق، ص٢٩-٣٠
الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، بيروت والقاهرة ودمشق، عالم الكتب ومكتبة المتنبي ومكتبة سعد الدين، ص١٢٢-١٣٩

(٤) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص٢٨، البغدادي، أصول الدين، ص١٠

وعند النظر في التراث التربوي لفلاسفة المسلمين نجدهم يتفقون مع المتكلمين باختصاص كل حاسة من الحواس الخمس بمعرفة محسوسات بعينها(١).

**الفرع الثاني: الحواس الباطنة ووظائفها في الفلسفات القديمة وعند فلاسفة المسلمين**

يقترب فهم فلاسفة المسلمين للحواس الباطنة من فهم (أرسطو) لها، وإن كانوا يتباينون في تسميتها قوى حسيّة أو قوى نفسيّة، كما يتباينون في عددها، حيث يتفقون جميعاً على اعتبار قوة تشترك في جميع مدركات الحواس وسموها الحس المشترك- حسّاً باطناً(٢)، وقد فسّر بعض من درس نظريّة المعرفة عند (أرسطو) الحس الباطن بأنه غير الحس المشترك، فبيّن أن الحس الباطن عنده هو الجانب الباطن من كل حاسة، المتمثل في امتدادها الداخلي، وقد يظهر ذلك من بعض إشارات (أرسطو) في بعض المواضع، فتجده يقول: إن العضو الحقيقي للنظر ليس هو السطح الخارجي للعين، وإنما هو شيء ما داخل الرأس، ومن ثم فلا بُدّ أن يمتد الوسط الشفاف ليشمل العضو الداخلي(٣). وفي المقابل تجده غالباً ما يشير إلى أن الحس المشترك إنما هو

---

(١) انظر: الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، مرجع سابق، ص٨٨.
: الغزالي، معارج القدس، مرجع سابق، ص٤٩-٥١. وابن سينا، النجاة، مرجع سابق، ص١٥٩
: رشيد، غالب محمد، الإدراك والإدراك الحسي الفائق، مؤسسة حمادة - اربد ط١، ٢٠٠١، ص٣٠
: عبد العال، حسن ابراهيم، مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية: التربية والطبيعة الإنسانيّة، الرياض: دار عالم الكتاب، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص١٧١-١٧٢
: ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، مرجع سابق، ص١٩٨

(٢) انظر: ابن سينا، النجاة، مرجع سابق، ص١٦٣
* الغزالي، معارج القدس، مرجع سابق، ص٤٧
* ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، مرجع سابق، ص١٠١

(٣) انظر: النشار، مصطفى، نظريّة المعرفة عند أرسطو، دار المعارف القاهره، ط٢، ١٩٨٧، ص٤٩

مركز تجمع الإحساسات وإدراكاتها[١]، ودليل المفارقة بينهما أنه في بعض الأحيان يظل تأثير المحسوسات في أعضاء الحواس الظاهرة باقياً بعد انتهاء المحسوس، كما يكون الحال عند النظر إلى الشمس ثم الدخول إلى غرفة مظلمة، وقد شبّه (أرسطو) ذلك ببقاء الحركة في القذيفة بعد انتهاء الرمي[٢]، وبذلك يبقى الأثر في نفس العضو لبقائه في امتداده، ولو كان في الحس المشترك فقط لما ظهر في العضو، وقد يقترب (أرسطو) في تفسيره حدوث الانفعال في الحس الباطن مما خلص إليه علم النفس من بقاء آثار الإحساسات في الجهاز العصبي بعد غياب المحسوس[٣].

ذهب عدد من فلاسفة المسلمين إلى اعتبار الحس الباطن إلى جانب الحواس الظاهرة، فأشار بعضهم إلى أنه الحس المشترك، بينما جعله آخرون الحس المشترك مضافاً إليه قوى النفس الأخرى التي فصلها (أرسطو) عن الحواس، مثل المخيلة والذاكرة[٤]، وجعلها غير واحد منهم خمسة هي: الحس المشترك، والقوة المصورة، والوهم، والقوة الحافظة، والقوة المفكرة والمتخيلة[٥].

لم يظهر في القرآن الكريم تقسيم الحواس بين ظاهرة وباطنة، وإن كان بعض من كتب في ذلك بيّن أن في القرآن إشارات إلى حواس باطنة، مستدلاً بربط أجهزة الحس الخارجي من سمع وبصر بامتداد لها في الفؤاد، حيث يقول

(١) انظر: مصطفى النشار، نظريّة المعرفة عند أرسطو، المرجع السابق ص٦٧
(٢) انظر: مصطفى النشار، نظريّة المعرفة عند أرسطو، مرجع سابق، ص٦٧
(٣) انظر: مصطفى النشار، نظريّة المعرفة عند أرسطو، المرجع السابق، ص٦٩
(٤) انظر: ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، مرجع سابق، ص١٠١
* أبيض، ملكة، تاريخ التربية وعلم النفس عند العرب، مطبعة الإنشاء، ١٩٨٢، ص١٤٢
(٥) انظر ابراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية،مرجع سابق، ص١٣٤
* ابن سينا،النجاة، مرجع سابق، ص١٦٢-١٦٣
* الغزالي، معارج القدس، مرجع سابق، ص٥٢
* رسائل إخوان الصفاء، مرجع سابق، ٢/ ٤١٤

الله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[١].

وقد وجّه دلالة الآية على ذلك بأن المراد أعين القلوب وآذانها؛ بدليل قول الله تعالى[٢]: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[٣].

## الفرع الثالث: الوظيفة المعرفية للحواس في القرآن الكريم

### أولاً: مكانة الحواس في القرآن الكريم

لم يتوسّع القرآن الكريم في ذكر تفاصيل تركيب الأجهزة الجسمانية في الإنسان وطبيعة عملها، وإنما ترك ذلك للعلم، وانطلق يرشد الإنسان في مضمار هام جداً، وهو: توظيف هذه الحواس وقيمتها المعرفيّة ومسؤوليّتها، ويمكن ملاحظة منهج القرآن الكريم في تقديم الحواس وعرضها من خلال:

١ – جعل القرآن الكريم الحواس من توابع وصفات الكمال أو الاقتراب منه، ومن ثم فهو لم يسوّي بين من يمتلكها ومن لا يمتلكها؛ وذلك لما يفتقر إليه فاقد حس ما من معارف تتأدى عن طريق ذلك الحس، ومن أمارات الإشارة إلى ذلك:

* جعل الله السمع والبصر من صفاته تعالى، والله تعالى له الكمال المطلق، حيث يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٤]، ومن ثم فإن وجود هذه الحواس في الإنسان – على ألا يحمل المعنى على التشبية أو التمثيل، ولكن الله سمى لنفسه سمعاً وبصراً – سبباً في ترقيته وارتفاعه، وقد صرّح الله بذلك في سورة النحل، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ

---

(١) آية ١٧٩ سورة الأعراف

(٢) انظر طعيمة، صابر، المعرفة في منهج القرآن الكريم، دار الجيل بيروت، ص١٤٤

(٣) آية ٤٦: سورة الحج

(٤) آية ١١، سورة الشورى

أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[1]؛ فقد أثبتت هذه الآية فرقاً بيّناً بين الناس، بناء على اختلال في الحواس يضيّق قدرة الإنسان على فعل الخير أو نفع نفسه وغيره، ومن الأمثلة الواضحة أيضاً: قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2].

٢ – نبّه القرآن إلى خطورة تعطيل أو إهمال دور الحواس في المعرفة، وتحويلها إلى أدوات للتعيّس[3]، حيث يقول الله في وصف الكافرين: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[4].

٣ – أظهر القرآن الحواس على أساس قيمتها المعرفيّة ودورها في ذلك، ومن ثمّ فقد اختص جهازي السمع والبصر بكثير من العناية والتركيز؛ لما لهما من أثر في إدراك الموجودات على اختلافها[5]، وإدراك القرآن وآيات الله، وكل ما من شأنه أن يحوّل المعرفة معرفة إيمانيّة، وقد أكثرت الآيات القرآنيّة الجمع بين السمع والبصر وربطهما بالفؤاد، ليتكامل أداء المعرفة بها جميعاً، ومن أمثلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[6]، وفي هذه الآية بيان واضح لقيمة الحواس في المعرفة بعد الجهل، حتى وجب معها شكر الخالق على نعمة الحواس.

أشار بعض العلماء عند كتابته في مراتب الحواس ودرجاتها، إلى أن القرآن

---

(١) آية ٧٦، سورة النحل
(٢) آية ٢٤، سورة هود
(٣) زاجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ٣/ ٩٤
(٤) آية ١٧١، سورة البقرة
(٥) راجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ٣/ ١٠٨
(٦) آية ٧٨، سورة النحل

يقدم حاسة السمع على البصر، بخلاف طريقة الفلاسفة والمتكلمين، وساق الكثير من الأدلة النصية وبيّن وجه الدلالة فيها بشكل واف[١]، ولكن على الرغم من وضوح الآيات التي قدمها، فإنها لا تحمل قطعاً على هذا المراد، فالقرآن كان يسوق كل حاسة منهما في ميدان اختصاصها، وجعلهما متكاملتين في إتمام المعرفة الإيمانيّة من خلال الاعتبار بالمشاهد الكونيّة الدالة على عظمة الخالق، وتوافقها مع الآيات المسموعة التي أتى بها الوحي، وكلا الحاستين مختص بعلومه ومنافعه، فكما يختص السمع بنقل العلوم والمعارف إلى جميع أصناف المتعلمين، حتى نقل علوماً عظيمة إلى الأمة الأميّة على زمن الرسالة، اختص الله البصر بإدراك أسرار الكون وسننه؛ حتى يتأتى للإنسان إتمام مراد الله من الخلافة وعمارة الأرض، وقد سبقت الإشارة إلى أن الله لم يسوّ بين الأعمى والبصير، وجعلهما مثلاً لمن يسمع فيعتبر ويؤمن، ومن يسمع فيصم قلبه ويعرض، ومن ثم فلم تجد الباحثة ضرورة للتوسع في هذه المقابلة؛ لأن الله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وجعل كلاً ميّسراً لما خلق له.

**ثانياً: اعتبار القرآن دور المحسوسات والتجربة الحسيّة في المعرفة**

ظهرت مكانة المحسوسات في المعرفة في جملة من آيات القرآن الكريم، حيث بيّنت أن منهج العلم في الإسلام يهتم بالجزئيات الحسيّة ومجريات الكون وتجارب الإنسان فيه، فلم تعطل هذا المنهج أو تحول دون الانتفاع به، ولكنها ضبطته ضمن حدود، ومن الآيات المقتضيه ذلك المعنى:

* قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٢].

(١) انظر: الكردي، عبد الحميد، نظريّة المعرفة بين القرآن والفلسفة، دار الفرقان عمان، ط٢، ٢٠٠٣، ٣/ ٧١-٧٧

(٢) آية ١٦٤ سورة البقرة

فقد أعطى القرآن أهميّة وقيمة للأشياء المحسوسة، حيث أثبتت معرفة الله تعالى بها، وفي الآيات السابقة دعوة للإنسان إلى الاعتبار بكل موجود من الموجودات مهما قلّ شأنه في نظره[(١)]، ومن الآيات الدالة أيضاً:

* قول الله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ﴾[(٢)].

فقد ظهر في تعليم لقمان ابنه منهج القبول بالمحسوس الجزئي موضوعاً صالحاً للعلم، وفيها رد بيّن على أتباع المدرسة المثاليّة والعقليّة ممن يهمشون الحواس والمحسوسات.

* قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[(٣)].

وفي الأمثلة السابقة ردّ واضح على من يدعي ثنائيّة المعرفة ويفترض عداء بين الإسلام والعلم التجريبي، ومن يقدر الأمر حق قدره يجد القرآن يعطي نتائج المعارف الحسيّة مكانتها الصحيحة؛ فيجعل المعرفة الحسيّة يقينيّة عندما يقدم الحس شهادات متواترة ومتفقة مع الحواس الأخرى، ومع شهادات الآخرين، دون أن تتعارض مع أصول العقل وقوانينه[(٤)]، ومن ثمّ تجد القرآن يحذر من معرفة حسيّة لا يكون كذلك سبيلها، ويجعلها مسؤولة إن اتبعت الظن،

---

(١) انظر: الدسوقي، فاروق أحمد، الإسلام والعلم التجريبي، المكتب الإسلامي بيروت، مكتبة الخاني، الرياض، ط١، ١٩٨٧، ص١٦٢

(٢) آية ١٦ سورة لقمان

(٣) آية ٢٦ سورة البقرة

(٤) انظر: الميداني، عبد الرحمن حبنكه، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، بيروت، ط٢، ١٩٨١، ص١٣٤

حيث يقول الله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[١].

وفي الحديث القدسي الذي يرويه رسول الله عن الله تعالى: "أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"[٢] يتبيّن لنا دور الحواس في المعرفة والتصور؛ فما لم يكن مدركا بًها فمن الصعب على القلب أو محل العقل تصوره أو إدراكه بشكل صحيح، ومن ثم فقد ذهب بعض العلماء إلى اعتبار الجهاز السمعي والجهاز البصري ومحل العقل مقومات الإدراك الصحيحة[٣].

لقد جعل القرآن الأساس في علاقة الإنسان مع الكون قائماً على العلم، عن طريق اكتشاف أسراره بالبحث والتفكر واستخدام وسائل المعرفة التي خلقها الله للإنسان[٤]، وبيّن أهميّة الاستفادة من هذه الوسائل وهذا النظر في تحقيق الغاية من الاستخلاف في الأرض والعبوديّة لله تعالى، حيث وردت في هذه المعاني جملة من الآيات، منها:

١ - قول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[٥].

٢ - قول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا

(١) آية ٣٦ سورة الإسراء
(٢) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ٤/ ٢١٧٤، ح(٢٨٢٤)
(٣) انظر: هاني عبد الرحمن مكروم، التصور العقلي، مرجع سابق، ص٦٠
(٤) انظر: صابر طعيمه، المعرفة في منهج القرآن الكريم، مرجع سابق ص١٤٣- ١٤٦
(٥) آية ١٧-٢٠، سورة الغاشية

فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمۡ أَنشَأۡتُمۡ شَجَرَتَهَآ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنشِـُٔونَ﴾[1].

٣ - قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[2].

٤ - وأخيراً قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾[3].

لقد حذر القرآن الكريم من تعطيل الدور المعرفي للحواس كما بينت الآيات، وبيّن أن للمعرفة الحسيّة قيمتها في التوصل إلى إيمان قلبي يقوم على المعرفة، بالله فهو لم يرد لإدراكات الحواس أن تقف عند حد المعرفة، وإنما أرادها أن تنتقل من النظر إلى الاعتبار ومن المعنى الحسي إلى العقلي[4]. وقد علّمت آيات سورة الواقعة المسلم المنهج الصحيح لربط الأسباب بمسبباتها الحقيقيّة، من خلال النظر والتفكر في آيات خلق الله، وإثمار ذلك إيماناً بحقيقة ما تنتهي إليه الآيات الكريمة من بيان عظمة الخالق وقدرته.

يستطيع الناظر في جملة من الآيات الدالة على الحواس وعلى المعرفة الحسية، أن يخلص إلى سمة الاعتدال التي تتميّز بها النظرة الإسلاميّة صوب طرق المعرفة، فليست مشاكلة لنظرة المذهب العقلي الذي يتهم المعرفة الحسيّة بالخداع والوهم، ويجعلها في أرقى درجاتها لا تعدو الظن، وليست مع الحسيين الذين يجردون العقل عن دوره، بل منهج القرآن الموازنة في الدعوة إلى التعلم

---

(١) آية ٦٣-٧٢، سورة الواقعة
(٢) آية ٩، سورة الروم
(٣) آية ١٧٩، سورة الأعراف
(٤) انظر: صابر طعيمه، المعرفة في منهج القرآن الكريم، مرجع سابق ص١٥٣- ١٥٥

والاعتبار من خلال تفعيل دور الحواس والقلب، ولذلك وجدنا الكثير من الآيات تعيب على من لا ينتفع مما تعطيه الحواس من إدراكات تمده بمعان عقليّة تفيده في واقعه ومستقبله[1].

وأخيراً، فقد بيّن الله تعالى في القرآن أن هذه الحواس برغم ما أُعطيت من مكانة في المعرفة ليست بكاملة، ومن ذلك: أن إدراكها لا يحيط بعالم الغيب ولا يستطيع تصوير جزئياته؛ ولذلك فقد بيّن الله أنه لن يؤاخذ الإنسان على ما لا يدخل تحت قدرته، فلم يكلفنا معرفة ذاته، بل كلفنا معرفة ألوهيته وصفاته، وفي أكثر الآيات السابقة دعوة إلى الإيمان بالله من خلال تفعيل دور الحس والقلب في التوصل إلى ألوهيّته وعظمته، وأمّا عالم الغيب فمن الآيات التي وصفت قدرات الإنسان الحسيّة حياله:

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2].

---

(١) انظر: راجح الكردي، نظريّة المعرفة بين القرآن والفلسفة، مرجع سابق ٣/ ١٠٨-١١٠

(٢) آية ١٤٣ سورة الأعراف

# المبحث الثاني
# مكانة المعرفة الحسيّة وعلاقتها بالعقل في المدارس الفلسفية

## المطلب الأول
## نقد المعرفة الحسية و دور الحواس في المعرفة في المذاهب الفلسفيّة:

جمّد أتباع المدرسة المثاليّة دور الحواس المعرفي، ولم يجعلوا لها دوراً في المعرفة اليقينيّة، بل إنهم تابعوا (أفلاطون) في اعتباره العالم الحسي أشباحاً بالقياس إلى عالم المثل والماهيّات الثابتة(١).

وقد فنّد (أفلاطون *plation)(٢) النظرية القائلة بالإدراك الحسي مصدراً للمعرفة، من خلال إرجاعه إدراكات الحواس إلى مثل ما يحدث في" الأحلام والأمراض في حالة الجنون بوجه خاص، وفي مختلف أوهام السمع والأبصار أو غيرهما من الحواس(٣)". وأمّا تلاميذ المدرسة العقليّة فقد تابعوا أفلاطون في تضعيفهم الاعتداد بالمعرفة الحسية، ومن ذلك ما أشار إليه (ديكارت) في شكّه المنهجي عندما شبّه ما تقدمه الحواس من معرفة بما يتلقاه الإنسان من معرفة في النوم أثناء أحلامه، وفي هذا تشبه المعرفة الحسية المعرفة الخيالية، فهذه المعارف إذا صحّ أن تخدعنا مرّات فما الذي يمنع أن تخدعنا دائماً،

---

(١) انظر: فالترز، أفلاطون تصوره لإله واحدة، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلاميّة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط٢، ١٩٨٢، ص٥٥-٧٥

* الشماع، صالح، مشكلات الفلسفة مطبعة جامعة بغداد، ط٢، ١٩٧٧، ص٣٥-٣٧

(٢) فيلسوف يوناني ولد في أثينا (٤٢٨-٣٤٧ ق. م)، من عائلة أرستقراطية، اتصل بسقراط في عمر العشرين، وضع نظرية المثل؛ الصور المجردة والحقائق الخالدة في عالم الإله، فالعالم عالمان؛ عالم المثل أو العقل أو علالم الإله، وعالم الحس أو عالم الظلال الذي فيه الصور الجسمانية والأشخاص الحسية...انظر: كميل الحاج، الموسوعة الميسرة، ص٤٧-٤٨

(٣) انظر: زكريا، فؤاد، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، مكتبة النهضة المصرية، ص٥٧

وحسبما يصف ديكارت فنحن نعلم "بالتجربة أن حواسنا خدعتنا في ملابسات عديدة، وإنه من عدم الحكمة: أن نثق فيمن خدعنا مرة، وكذلك لأننا نكاد نحلم دائماً أثناء النوم ونتخيّل في وضوح عدد لا يحصى من الأشياء التي لا توجد خارج أحلامنا "(١).

يضعف الاتجاه المثالي في رفضه حقيقة العالم الحسي حولنا، إذا علمنا أن ما أخرجته العلوم الحديثة يثبت أسبقيته العالم الحسي الكوني على الإنسان وكذلك نظرة الإسلام والقرآن الكريم، وبالتالي فلا يمكن أن يكون ذلك العالم أشباحاً(٢).

وأمّا أبرز ما يعيب به الفلاسفة خاصة العقليين أهليّة الحواس فيتلخص فيما يلي:

**أولاً:** الشك في الإدراك الحسي الذي تقدمه الحواس بسبب تكذيب العقل بعض مظاهرة ومشابهة بعضها ما يراه الإنسان في نومه، وما يجده المخبولون في يقظتهم، وقد زعموا عدم وجود أمارات يميز بها الإنسان بين ما يجده النائم وما يجده العاقل في يقظته من أعمال الحواس وإدراكاتها(٣).

وقد يردّ هذا الشك بتوظيف كلام لقائله، حيث إن ديكارت بيّن في موضع آخر أن تصورات الإنسان عن الأشياء تتشكل من الخبرات التي لديه عن أشياء موجودة حقّاً، فإن قام الإنسان بتوجيه هذه التصورات وردها إلى حقائق أبسط منها توجد في العقل، فإن القول برد المدركات الحسيّة إلى أمثالها وحقائقها في الواقع أولى، فإن ما يراه الإنسان من إحساسات وحركات في المنام، ليست سوى انعكاس لما في تصوره من إدراكات الذهن لوقائع مدركات الحس في الحياة، ومعلوم أن الإدراك الحسي هو انعكاس ما في الذهن أو التصور على

(١) بلدي، نجيب، ديكارت، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧، ص١٩٦

(٢) انظر: آل شبير الخاقاني، محمد محمد طاهر، نقد المذهب التجريبي، دار الزهراء للطباعة والنشر بيروت، ص٨٠-٨١

(٣) انظر: ديكارت، رنيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ص٤٨-٤٩

الواقع. والواضح أن الأمثلة الجزئية التي يستعين بها المثاليون والعقليون في ردّ المعرفة الحسية لا تشترك في الحالة الكلية العامة للحواس، فهذه الأمثلة تصف حالات مرضية للحواس، أو إحساساً شاذاً، ثمّ تقيس عليه وتعممه لحالات الإحساس السويّ.

**ثانياً**: أن جملة المحسوسات لا تصمد كحقائق من خلال المعرفة الحسيّة، وإنما تتحول بشكل مطّرد إلى حقائق أخرى تعرف بالعقل أثبت من كنهها الأول، وبالتالي فإن ماهية الحقيقة الثابتة لكثير من الأشياء تخطئ الحواس في تقديرها، ويمثل لهذا المعنى بقطعة الشمع التي تحوي شيئاً من طعم العسل بالذوق، وصلابته باللمس، ولوناً أبيض، فإذا ما أشعلت تحول الملمس من صلب إلى سوائل، والطعم والرائحة والشكل لم يبق منه شيء، وبذلك يدرك الذهن أن كل تلك المعارف لم تكن حقيقة، ولا هي معبرة عن واقع التجربة، والردّ على هذا بأن العقل في معرفته الثانية لم يستقل بإدراكه تلك الحقيقة، بل بناها على معارف حسيّة مثلت له، ومن ثم فقد حولت المعرفة الحسية تصور المادة من حال إلى حال بحسب تطورها.

**ثالثاً**: الاعتراض بأن جانباً من المعرفة التي تعطينا إياها الحواس، توقع الإنسان في توهم الأشياء على غير حقيقتها، وتتناقض – في ذلك – مع أحكام العقل، مثل ما تبديه لنا الحواس من أن الشمس صغيرة، وأن الأبراج مستديرة، ورؤية الظلّ ساكناً، ورؤية العصا منكسرة في الماء، ورؤية السراب في الصحراء[١]، وهم يفترضون أن الحواس التي تخدع في هذه الأمور قابلة لأن تخدع وتوهم في غيرها.

والواضح من الأمثلة السابقة: أنها لا تقيس الوضع السوي لإدراك الإنسان، ففي حالة الحكم على ما تصوره لنا الحواس لا يتوقف إدراك الإنسان عند حاسة البصر وحدها، فلو رأى تفاحة من الشمع بلونها وشكلها، فإنه لن يحكم بأنها تفاحة إلا بعد أن يدرك ريحها وملمسها، وربما مذاقها.

(١) فؤاد زكريا، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، مرجع سابق، ص٥٨–٦٠، وغالب محمد رشيد، الإدراك والإدراك الحسي الفائق، مرجع سابق،ص٢٩

وبالتالي فإن الإدراك الحسي للحاسة لا بدّ لتكامل صورته من تفاعل الحواس مع بعضها وتصحيحها بعضها بعضاً، فكيف إن أضيف إلى ذلك التكامل دور الخبرة المخزونة في تصويب الإدراك وتوجيهه[١]، وأحياناً قد تكون المشكلة في المحسوس، كما لو أدرك السمع أخباراً غير صحيحة، فالمشكلة في الخبر وناقله. فكذلك يمكن أن تدرك الأبصار الصحيحة أموراً ليست دقيقة في حقيقتها، فإذا ما تكامل العقل والجهاز البصري والسمعي والإدراك والإفادة من خبرات الإنسان، وتكاملت الحواس في إصدار الحكم على الشيء نفسه، كانت المعرفة أكثر دقة وصواباً في أحكامها، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[٢].

وبهذا تكون الحواس شأنها شأن غيرها من وسائل المعرفة البشريّة قابلة للخطأ، وتحتاج - في بعض الحالات - إلى تأكيد العقل وتعاضد الحواس الأخرى لتوثيقها، وليس أكثر دلالة على قيمة الحواس في المعرفة وتكوين خبرات الذاكرة، من أن هذه الحواس تفيد الإنسان في تصوره ماهيّة الشيء الذي يدركه، فإذا فقدت هذه الوسيلة التي تقيس ذلك الشيء، اضطرب تصور الإنسان له، فمن ولد أعمى يتعذر عليه تصور الألوان؛ لأنه افتقد المرجعيّة التي يقيس بها، ولم تتكون لديه خبرة ما عنها[٣].

وأما إلغاء دور الحواس المعرفي والتشكيك في قدراتها، إما لمرض في ذاتها أو لقصور في بعض أحكامها، فيرد عليه أن هذه العوارض جميعاً تتحقق بنماذج لها بالنسبة للقدرات العقلية، فتصور المعتوه وفهمه يختلف تماماً في الظواهر التي لا مجال للاختلاف فيها، ومنه أيضاً: أن المعارف العقلية ليست ثابتة، بل هي دائماً في تطور وتغير ونقض، فهل يكون مثل ذلك سبباً في إهمال العقل وحجب منزلته وقيمته أو التشكيك في المعارف التي توصلنا إليه.

(١) فؤاد زكريا، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان المرجع السابق
(٢) آية ٧ سورة الإنعام
(٣) هاني عبد الرحمن مكروم، التصور العقلي، مكتبة وهبة، القاهرة، ص٦٣ بتصرف

ومن ناحية علمية يمكننا إجابة ما اتهمت به الحواس من التوهم والخلط في إدراكاتها في حالات عارضة يمر بها الإنسان، بأن حصول الإدراك لدى الإنسان بالمدركات التي أمامه يحتاج وجود عضو حسي سليم من بصر وسمع، مع سلامة العصب الحسي المتصل به والمختص بنقل المثير الذي يحمله من عضو الحس، وحتى تتم العمليّة لا بد من تنحي وعدم وجود أي عائق عضوي، مثل أن يكون عطب أو خلل في العضو أو العصب، وعدم وجود تشويه في المثير الذي يواجهه العضو الحسي[١].

وهذا يرد الكثير من الحالات التي يسمونها خداع الحواس من سراب أو انكسار في الماء بأن المشكلة قائمة في المثير لا في الحس، أما العطب الذي تتعرض له الأعضاء والأعصاب فيسبب الهلوسة البصريّة والسمعية كما في مدمني المخدرات، وفي المعتوهين الذين ذكرهم (ديكارت).

تبيّن مما سبق أن المعرفة عند أصحاب المذهب المثالي: إدراك الأشياء حسب ما يظهر لنا، إذ لا يمكن أن يكون بين المعرفة – التي هي عمليّة نفسيّة والأشياء الخارجيّة تشابه، وإنما يمكن أن يكون العالم الذي حولنا نتيجة أنتجتها عقولنا، وبالتالي يكون كل ما نعرف عنه سواء بالحواس أو بالتأمل ليس سوى خيال يولده العقل[٢]. وفي مقابل هذا الفهم فقد فسّر بعض أتباع الاتجاه المادي قديماً المعرفة تفسيراً ماديّاً محضاً يمثل الوجه المقابل للمثاليّة، حيث يجعل (أنبادوقليس وديمقريطس[٣] المعرفة الحسية مركزها القلب؛ ليس لأنه مركز تفسير مدركات الحواس، ولكن لأن المعرفة تتم عند اجتماع عناصر متآلفة تماماً من العالم الخارجي مع ما في جسم الإنسان من مثيلاتها، ومن ثم تكون المعرفة

---

(١) انظر: غالب محمد رشيد، الإدراك والإدراك الحسي الفائق، مرجع سابق، ص١٩

(٢) انظر: إ س رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، دار االكتاب العربي بيروت، ص٩٢ بتصرف

(٣) فيلسوفان يونانيان وأول مفكري المدرسة المادية، الإحساس مصدر المعرفة الوحيد تتحلل بخارات من الأجسام وتتسرب من مسام الحواس، ويختلف انفعالنا بالحس باختلاف الجواهر المكونة لتلك الأجسام، كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص٢٤٣

الصحيحة عنده ما يتم بين الشبيه والشبيه[١]، وقد نجد من أتباع هذا الاتجاه من يجعلون المحسوسات أصلاً في كل معرفة، حتى فسّر بعضهم الإحساس بأنه انطباع أثر المحسوس في النفس كما ينطبع نقش الخاتم في الشمع[٢].

وأياً كانت الطريقة التي يفسر بها الماديون من رواقيين وغيرهم المعرفة الحسيّة، فإن الناظر في المذهب الحسي التجريبي يجده في بعض مبادئه متأثراً بمبادئهم، وقد خمّن بعضهم مقاربة هذه جميعاً لجملة من المعارف التي قال بها (أرسطو) في شأن المعرفة الحسيّة، فقد ذهب (أرسطو) – ومن تابعه من أصحاب المدرسة الواقعيّة – إلى اعتبار الحواس الظاهرة والباطنة المصدر الأول في معرفة الإنسان، وجعل هدف المعرفة الكشف عما هو كامن في الطبيعة بالحواس، فأكد أن طريق المعرفة يبدأ من الحواس[٣]، والناظر في المذهب الواقعي يجده يعتد بالمعرفة الحسيّة، سواء أكانت يقينيّة أم ظنيّة، ويعتد بتأمل الفكر؛ ليجعل منهما مرتكزات تقوم عليها آلات البدن والنفس الموصلة إلى إدراك الأشياء على ما هي عليه في الواقع[٤].

وأما الذين قالوا: بأن المعرفة إدراك الشبيه للشبيه، فقد تفهم نظرتهم إلى المعرفة إذا علمنا بأنهم يعدون القلب مركز عناصر خلقة الإنسان التي تتوارد في دورة الدم، ثم يجعلون الإدراك منتهياً إليه ولكنهم برغم ذلك يجعلون المعرفة ماديّة، وهم في تفسيرهم يلغون دور الحواس في المعرفة القائمة على تجاذب العناصر المتشابهة والتي يوجد بعضها في الإنسان خاصة دمه وبعضها في المحسوس، ويؤكدون ذلك بتأكيد دور المسام في هذه العمليّة[٥]،

(١) انظر: عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة، القاهرة، ط٨، ١٩٧٩، ص١٤٨– ١٤٩

(٢) انظر: عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة، القاهرة، ط٧، ١٩٧٩، ص١٦–١٧

(٣) انظر: مصطفى النشار، نظريّة المعرفة عند أرسطو، مرجع سابق، ص٤٤–٥٤ أخذ عن Cornford(fm) before and after Socrates. Combridge.1974.p89

(٤) انظر: رابوبرت، مبادئ الفلسفة، مرجع سابق ص١٩٢

(٥) عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص١٤٩

والحقيقة أن ليس كل ما في الكون من عناصر يوجد مثلها في تركيب الدم، ثم إن قولهم هذا قد يستقيم في التعرف على الأوليات أو الأشياء البسيطة، فمثلاً قد يدرك الإنسان بالحس أن هذا الطوب هو من الطين لتجاذب عناصره مع عناصر الإنسان كما يقولون، فكيف سيدرك أن هذا المبني بيتاً أو مزرعة أو نحوها لمجرد الرؤية، إذا كانت المعرفة ستنحصر في إدراك الشبيه لشبيهه، وكيف لا تكون الحواس في هذا حاسة محسوسة، فالجسم مخلوق من عناصر مماثلة لعناصر الدم والحواس، فكيف لا يحس نفسه، فإن كانت هذه العناصر تحس نفسها فسيبقى الإنسان مستثاراً في معرفة حسيّة دائمة، والذي يبدو أن هذا المذهب لم يعد له وجود حقيقي، وعرضه ليس إلا لإيفاء الأمر نصابه كاملاً لئلا تبقى شبهه في صلاح منهج المعرفة الذي قدمته مدرسة قديمة مثل هذه، بعد نقض الكثير مما ذهبت إليه المدارس الكبرى في المعرفة الحسيّة.

على خلاف ما توجه إليه المثاليون والماديون في تفسيرهم المعرفة الحسيّة، سنجد المذهب الحسي التجريبي يجعل المعرفة الحسيّة عن طريق التجربة منبعاً وحيداً لمعرفة الإنسان، أو على أقل اعتبار فقل جعلوها أساساً لكل معرفة أخرى، ثم إنهم شاكلوا (أرسطو) في جعلهم التجربة على نوعين، فهي إما مستقاة من الحواس الظاهرة، أو من الحواس الباطنة، فسمى بعضهم الأول إحساساً، والثاني تأملاً أو انعكاساً يتشكّل جراء العمليات العقلية التي تقوم على ربط الإحساسات وتكوين الأفكار عنها[١]، وبعد ذلك تجد غالبهم يحصرون المعرفة فيما يمكن أن يجرب، ويجعلون أداتها الصحيحة الإدراك بالحس، في حين يكون الفكر قابلاً لما يتوارد إليه من الحس، لا فاعلاً[٢]، ومن

(١) انظر: راوية عبد المنعم، جون لوك، ص٤٢-٤٣،
أحمد، إنصاف، المعرفة والتجربة، مكتبة الأسد، دمشق، ٢٠٠٦، ص٨٤-٨٥
قاسم، محمد محمد، كارل بوبر: نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، ص٢٦٧، دار المعرفة الجامعيّة الاسكندرية، ١٩٨٦
(٢) انظر رابوبرت، مبادئ الفلسفة مرجع سابق، ص١٩٣-١٩٥

ذلك ما ذهب إليه (هيوم[1]، David hume) بأن العقل لا يتشكل إلا من إدراكات حسية، وهذه الإدراكات إما انطباعات أو أفكار، حيث تمثل الانطباعات الإحساسات والمشاعر والانفعالات التي تتشكل جراء الإحساس، وتمثّل الأفكار الخواطر العقلية التي هي صور ذهنية خافتة للانطباعات من إحساسات وعواطف وانفعالات في أصلها محسوسة[2]. وأما طريقة تشكّل المعنى فيصفها (هيوم) بأنها تحصل حصولاً آلياً بموجب قوانين التداعي، حيث يقول: "إن معانينا الكلية جميعاً هي في الحقيقة معان جزئية، مرتبطة باسم كلي يذكر اتفاقاً بمعان أخرى جزئية تشبه في بعض النقط المعنى الماثل في الذهن، فاسم فرس مثلاً يطلق عادة على أفراد مختلفة اللون والشكل والمقدار، فبمناسبته نتذكر هذه المعاني والأفراد بسهولة"[3]، فأفكارنا على نحو ما وصفها (هيوم) مترابطة بعضها ببعض، على نحو يجعل الواحدة منها إذا ما حضرت أمام الذاكرة استدعت سواها بطريقة نلاحظ فيها شيئاً من الاطّراد والانتظام، وهذا الترابط ملحوظ في سلسلة أفكارنا في جميع حالاتنا ... ففي التفكير الواعي المنظم ترانا نرتب أفكارنا ترتيباً يجعل الفكرة اللاحقة ذات ارتباط بالفكرة السابقة"[4].

وعلى الرغم من التسليم بدور (جون لوك[5]، John Lock) في المذهب

---

(١) فيلسوف ومؤرخ إنجليزي، ولد ١٧١١م، في مدينة أدنبره بأسكتلنده، وكان ذا نزعة حسية فعالة ظهرت في أول كتبه الموسوم ب"بحث في الطبيعة الإنسانية"وفي بحثه عن الدين قرر أنه لا توجد في الإنسان غريزة التدين، توفي ١٧٧٦م... انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، شركة الفجر العربي، ١٩٨١، ٢/ ٦١١-٦١٨

(٢) عبد المعطي، فاروق، ديفد هيوم الفيلسوف الأديب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص٤٤.

محمود، زكي نجيب، ديفد هيوم، دار المعارف، ١٩٥٨، ص١٧١

(٣) فاروق عبد المعطي، ديفد هيوم، ص٣٤-٣٥

(٤) زكي نجيب محمود، ديفد هيوم، ص٥١

(٥) فيلسوف تجريبي انجليزي، ولد ١٦٣٢م في رنجتون إقليم سمر ست، تقوم فلسفته على إنكار الأفكار الفطرية، له أفكار قيمة في التربية أودعها في كتاب أفكار في التربية...... عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ٢/ ٣٧٣-٣٧٩

التجريبي وفي التأسيس له، تجده يختلف عن الفلاسفة الحسيين الذين غالوا في اتباع النزعة الحسية، فقد أقرّ (لوك) بدور العقل في تركيب الفكرة من الإدراكات الحسية؛ عندما تترجم مراكز الإحساس في المخ ما تلتقطه الحاسة من خبرات، وفي تكوين الأفكار بالتأمل والاستبطان عندما يشارك مخزون العقل في ترجمة الفكرة من خلال ما لديه من معرفة سابقة عنها[١]، وفي كلتا الحالتين فإن (لوك) قد اعترف بدور العقل في تنظيم الأفكار وترتيبها وتحليلها واستخراج المعنى.

وبرغم الموقف السابق للوك تجده يبرع في صياغة حجج المذهب التجريبي وفي الرد على مخالفيه كما يلي:

١ – فنّد (لوك) القول بفطرية بعض المبادئ العقلية التي يدعي غيره فطريتها بحجة إجماع الناس عليها، وعدم الاختلاف فيها، وباعتبارها أفكاراً أولية يدركها العقل لمجرد وعيه، بدليل عدم معرفة عقول كثيرة لها، كما في القبائل المتوحشة، وبأن عقول الأطفال والمعتوهين لا تدركها، ولو كانت موروثة وأولية لأدركها الطفل بمجرد وعيه الأشياء مطلقاً، والأطفال والمعتوهون من مجموع الناس.

وبالتالي فإن هذه الأفكار لن تتسم بالعمومية والإجماع، ولا بمعرفة العقول لها بشكل فطري، ومن أمثلة ذلك: أن عقول الأطفال لا تدرك مسلمة مفادها: استحالة أن يكون الشيء ولا يكون في آن واحد وفي مكان واحد[٢].

وقد يرد على استدلال (لوك) أن طريقته في الاستشهاد لم تكن علميّة من حيث صعوبة التوصل إلى معلومات دقيقة عن القبائل المتوحشة وكذلك عن مدركات الأطفال في شأن ما استدل بهما عليه.

---

(١) عباس، راويه عبد المنعم، جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٧، ص٤٢–٤٣، ٨٠–٨١

(٢) انظر: عباس، راويه عبد المنعم، جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، مرجع سابق، ص٥٥–٥٧

زرزور، عدنان، مقالة في المعرفة، مكتبة دار الفتح، دمشق، ص٢٩–٣٠

٢ – بعد افتراض أن العقل صحيفة بيضاء ليس فيها مسلمات موروثة، وجد بالبحث أنه بعد مرحلة عمريّة ما سيجد الإنسان في عقله الكثير من المعارف والأمور، فإن لم تكن ذاتيّة، فمن أين جاءت؟ أجاب (لوك) بأنها من التجربة[(١)]

وقد جعل (لوك) التجربة ذات شقين، فهي إما راجعة إلى الحواس الظاهرة فتسمى إحساساً، أو إلى الباطنة فتكون تأملاً، ومن هذين – فقط – ينفذ ضوء التجربة إلى العقل المجرد، وبهذا فقد حوّل دور العقل إلى دور منفعل يعكس صورة ما تقدمه له الحواس[(٢)]، ورغم اعترافه بدوره في الجمع والتراكيب بين هذه المدركات، فهو يسرع إلى اعتبار هذه القوة صورية محضة، فهي لا تضيف جديداً إلى مادة الأفكار من خارج العقل[(٣)].

ظهرت خلاصات الفكر التجريبي في العصور الحديثة في ما انتهى إليه (آرنست ماخ[(٤)]، Ernest Much) والتي بدت من خلالها خطورة القول بالمعرفة الحسية المجردة، ومن أهم ما انتهى إليه أمر هذه المعرفة:

* اعتبار الخبرة الإنسانية مستمرة في التطوّر تتسع باتساع المعرفة التي ترفدها، مما يستلزم تطوّر الفكر الإنساني وتغيّر الأفكار بشكل دائم وفق ما يتلاءم مع التجارب الحديثة.
* لن تكون في الكون حقائق قبلية أو حقائق خالدة، فتتحوّل المعرفة ظاهرة بيولوجية تتطوّر بتطوّر الإنسان، فلا حقائق مطلقة، حتى إن الزمان والمكان ليسا سوى مجموعة علاقات.

---

(١) عدنان زرزور، المرجع السابق، ص ٣٠
راوية عبد المنعم، جون لوك، مرجع سابق، ص٤١

(٢) عدنان زرزور، مقالة في المعرفة، مرجع سابق، ص٣١

(٣) عدنان زرزور، المرجع السابق، ص٣٢

(٤) فيلسوف وعالم فيزياء نمساوي، كان أستاذ رياضيات في جامعة جراتس، وأستاذ فيزياء بجامعة براغ، ترجع أهميته إلى أنه من أهم واضعي الفلسفة التجريبية النقدية، كان هدفه أن يقدم تفسيراً للعلم خالياً من العناصر الميتافيزيقية.... انظر: كميل الحاج، الموسوعة الميسرة، ص٥١١

* يرفض (ماخ) وجود جواهر وراء الصفات المباشرة، فالأشياء مجرد مركبات ثابتة لصفات أو عناصر أو إحساسات، وإن كل قضية علمية تتحوّل إلى قضية حول مركبات الإحساسات، وإن القوانين الفيزيائية تتألف من أفكار لها علاقة مباشرة بالخبرة أو الملاحظة(١).

قد يلاحظ مما سبق قصور المذهب التجريبي في احتكاره المعرفة ضمن دائرة الحواس، ويمكن أن تضاف المثالب الآتية إلى ذلك القصور(٢):

١ - إذا تمسكنا بالتجريب وحده طريقاً إلى العلم فإن ذلك سيؤدي إلى غلق دائرة الأحكام الكليّة.

٢ - سيؤدي إلى السير على المنهج الاستقرائي مطلقاً في السير من الخاص إلى العام مع تعطيل مبادئ القياس والاستنتاج.

٣ - يؤدي التمسك بالتجربة وحدها إلى القول بعدم الاستحالة، ويمكن أن يؤدي إلى القول بما قاله (بروتوغراس): إن الإنسان مقياس الأشياء، وإن ما يظهر لكل فرد فهو على ما ظهر له عنده، فتصير جميع الآراء صادقة(٣).

٤ - تعجز التجربة عن الربط بين الوجودين أو عالمي الكون وتعجز عن توضيح العلاقة بينهما، وإلى هذا أشار الفيلسوف المسلم الكندي حيث قال: "فإن بهاتين السبيلين المقصود - سبيل الحس وسبيل العقل - كان الحق من جهة سهلاً ومن جهة عسيراً؛ لأن من طلب تمثل المعقول ليجده بذلك مع وضوحه في العقول، عمي عنه كعشاء عين الوطواط عن نيل الأشخاص البيّنة الواضحة لنا في شعاع الشمس، ولهذه العلة تحيّر

---

(١) انظر: قاسم، محمد، كارل بوبر، مرجع سابق، ص٢٦٩

(٢) انظر آل شير الخاقاني، محمد محمد، المرجع السابق، ص ٣٤٤
- فضل الله، مهدي، العقل والشريعة مباحث في الابستمولوجيا العربية والإسلامية، دار الطليعة بيروت، ١٩٩٥، ص٤٠٥
- رابوبرت، مبادئ الفلسفة، مرجع سابق، ص١٩٦-١٩٧

(٣) انظر فالترز، أفلاطون تصوره لإله واحد، مرجع سابق ص٤٩

كثير من الناظرين في الأشياء التي فوق الطبيعة؛ إذ استعملوا في البحث عنها تمثلها ـأي محاولة تشبيهها أو تصورها على غرار مثال مادي في الخارج عن النفس، على قدر عاداتهم للحس"[١].

لقد ظهر بوضوح أثر منهج (أرسطو) في تصوير المعرفة الحسيّة عند فلاسفة المسلمين كما مرّ سابقاً، وقد مرّ أنهم يعدون أن للحواس الظاهرة دوراً في الإدراك، يضيفون إليه أدواراً تؤديها قوى النفس، كما أنهم لم يهمشوا دور العقل في المعرفة، ويمكن ملاحظة العوامل المؤثرة في تحصيل المعرفة عند (أرسطو) من خلال اعتباره العلم الحقيقي هو العلم الكلي، والعلم الكلي وإن كان يحتاج في البداية إلى العلم بالجزئيات عن طريق الحواس إلا أن استخراج الكلي والماهية لا يمكن للحس أن يقوم به[٢]، وبذلك يمكن إجمال العوامل المؤثرة في معرفة الإنسان عند فلاسفة المسلمين في:

١ – قوى الحس ظاهرة وباطنة

٢ – قوى النفس متخيلة ووهميّة وذاكرة

٣ – قوى العقل وما لها من دور فعال، وهذه العناصر جميعها نجدها مثبتة عند فلاسفة المسلمين في وسائل المعرفة عندهم[٣].

وأما فلاسفة التربية الحديثة البراغماتية فقد ظهر تأثرهم بالمدرسة التجريبية، صرّح بذلك (ديوي[٤]، John Dewy)المؤسس لمفهوم الخبرة

---

(١) انظر: فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، مرجع سابق، ص١٧١

(٢) انظر: مصطفى النشار، نظريّة المعرفة عند أرسطو، مرجع سابق، ص٢٤٤–٢٤٧

(٣) انظر: ابن سينا، النجاة، مرجع سابق، ص١٦١–١٦٣
– الغزالي، معارج القدس، مرجع سابق، ص٥٢
– ابراهيم عاني، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق ص١٣٤
– ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، مرجع سابق، ص١٠٢–١٠٣

(٤) فيلسوف أمريكي ولد في برلنغتون، ولاية فيرمونت، بدأ هيغلياً ثم انتهى إلى نوع من البراغماتية، وقد سميت فلسفته بالأداتية أو الوظيفية لاعتباره المعرفة آلة في خدمة مطالب الحياة، رفض الميتافيزيقيا واعتبرها صدى لعلم اللاهوت المختفي رواءها، ورأى مشكلة الفلسفة اختلاط أبحاثها بالأبحاث الدينية... انظر: كميل الحاج، الموسوعة الميسرة، ص٢٤٥–٢٤٦

التربوية، بأنه عدل عن المذهب المطلق الذي تأثر به في بداية حياته العلمية إلى المذهب التجريبي مع تعديله لمفهوم الخبرة(١).

وقد وضّح ديوي كيف طوّرت الفلسفة الحديثة المذهب التجريبي، باعتبارها المعرفة اختبارية تجريبية أو تجريبية تجريبية، ثمّ بيّن المقصود بذلك، وكيف اختلفت الفلسفة الحديثة عن الفلسفة التجريبية القديمة، فقد جعلت التجريبية التاريخية الإحساسات والمعطيات الحسية المادة التي تصاغ منها الأفكار، وتختبر الأفكار الصحيحة بمدى التوافق معها، حيث تعدّ الصفات الحسية نماذج سابقة يجب أن تتفق الأفكار وإياها إذا شاءت أن تكون صحيحة أو مبرهناً عليها.

وأما من وجهة نظر تعريف واختبار الأفكار الإجرائي في الفلسفة الحديثة: فالأفكار والمعرفة التي نحصلها بالتجريب ليست مجرد قبول الإحساسات المفروضة علينا من الخارج، وليست الصفات الحسية التي تبنى عليها الأفكار هي الصفات الحسية المفروضة على الانتباه، بل الصفات الحاصلة هي ثمار عمليات محدودة تؤدّى بالقصد، ولن يكون لهذه الصفات أية قيمة إلا بارتباطها بفحوى العمليات الإجرائية التي تقوم عليها.(٢)

وفي تفسيره لعملية حصول المعرفة على نحو سابق لدى المدرسة التجريبية، بيّن ديوي أن المدرسة التجريبية تقترب من المدرسة العقلية في مقارنة المعرفة الحاصلة حالاً مع معطيات سابقة، تتمثل عند التجريبية في الانطباعات الحسية، وعند المدرسة العقلية بالتفكير الإنشائي والأفكار الأولية للعقل(٣).

وقد وضّح ديوي في مقالاته عن المعرفة الحسية أن معايير الأفكار وقيمتها ترتبط بالحكم عليها بناءً على ما سيأتي، حيث جعل قيمة الأفكار مرتبطة بثمرة العمليات التي توجهها وبمدى تحقيق النتائج المطلوبة منها،

---

(١) جون ديوي، البحث عن اليقين، ترجمة وتقديم أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة ونيويورك، دار إحياء الكتب العلمية، وعيسى البابي الحلبي، ١٩٦٠، ص٧

(٢) جون ديوي، البحث عن اليقين، ص١٣٧-١٣٨ بتصرف

(٣) جون ديوي، البحث عن اليقين، ص١٣٤-١٣٥

ويصف المعرفة التي تكون نسخة مكررة من الأفكار الموجودة بأن رضانا بها كرضانا بصورة فوتوغرافية عن الشيء[١].

والأفكار لا قيمة لها من الناحية النظرية كما يصرح ديوي، وإنما قيمتها حين تتحوّل إلى أفعال تعيد تشكيل وتنظيم العالم، فيقول حين يأخذ مثال التجربة العلمية في مجالها الخاص، لا نلغي أو نحكم بغياب الأفكار الواسعة العريضة، غير أن التجربة تولد تلك الأغراض في حدود إمكاناتها الخاصة وتختبرها بعملياتها[٢].

قدّم ديوي في تطويره للفلسفة التجريبية طريقة عملية للحكم على الأشياء والأفكار، بربطها بمعايير إجرائية عملية تقاس بها هذه الأفكار في موقع التجربة، فالمنفعة العملية والثمار المتحققة من المعرفة هي المقياس الأمثل للحكم على الفكرة وتطويرها، وبهذا تجد البراغماتية تقيم الجانب النظري من المعرفة بقيمتها العملية وبربطها بالعمليات الإجرائية.

وأخيراً فإن أبرز التطورات التي اختلفت فيها الفلسفة البراغماتية أو التربية الحديثة عن أصولها في الفلسفة التجريبية، أنها نقلت المنهج التجريبي من الميدان الفني للخبرة الطبيعية، وتقييد التجربة في المجال الفيزيائي العلمي، إلى الميدان الأوسع للحياة الإنسانية، فاصطنعت المنهج التجريبي في الشؤون الاجتماعية، وأدخلته في الأمور الأخلاقية والسياسية من حياة الإنسان[٣].

## المطلب الثاني
## نقد المعرفة الحسية في القرآن الكريم

قد تعترض الحواس باعتبارها بوابات للمعرفة بعض العقبات التي تحدّ من أهليتها وفاعليتها، فهي محدودة المدى في قدرتها المعرفيّة كما وكيفاً[٤]، ومن

(١) ديوي، البحث عن اليقين، ص١٦٣
(٢) ديوي، البحث عن اليقين، ص١٦٤
(٣) ديوي، البحث عن اليقين، ص٣٠١
(٤) انظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، مرجع سابق، ص١٢٧

ذلك المعنى الوارد في قول الله تعالى - عند وصفه دلائل قدرته في الكون المحيط بالإنسان وقسمه بتلك الدلائل: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾[١]، وقد ظهرت هذه المحدوديّة في عجز الحس عن إدراك الكثير من عالم الغيب؛ ولذلك وجدنا القرآن يدعو إلى التفكر بالواقع والكون؛ للتوصل إلى الإيمان بالغيب الذي جاءنا الإعلام به من الوحي. وقد ورد في آيات سابقة أن من عوامل تعطيل قدرات الحواس: غياب التعقل والإدراك الذهني عن مرافقة الحس أثناء عمله.

ومن أوضح مظاهر حدود القدرة الحسيّة في مجال المعرفة: عجز الحواس عن إدراك الأشياء عند تجاوز البعد الزمني والمكاني لنطاق عمل الحس وطاقته، ثمّ إن الحواس في إدراكها المعرفي تحتاج مرافقة شروط خاصّة لكل حاسة أثناء عملها، فمثلاً لا بد من مرافقة الضوء أو النهار حاسة الإبصار، وهي محدودة في طاقة معيّنة للحس، فلا يستطيع البصر إدراك الكائنات الدقيقة إلا بوساطة المجاهر والمكبرات، وكذا لا يستطيع رؤية الكثير من الأشعة الكونيّة[٢].

ومما أشار إليه القرآن عند تقييمه دور الحواس المعرفي وما يعترضه من عقبات تحول دون تمام المراد منه، ما نبّه إليه من خطورة تقلص هذا الدور وتجميده بسبب عوارض الهوى ورغبات النفس، مما يتولد عنه الانحراف عن منهج الحقيقة والاعتبار من المعرفة الحسيّة أو التجريبيّة[٣]، ومن أمثلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيۡهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمۡ تَحۡسَبُ أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ أَوۡ يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[٤].

---

(١) آية ٣٨-٣٩ سورة الحاقة

(٢) انظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، مرجع سابق ص١٢٨

(٣) انظر الأسمر، أحمد رجب، فلسفة التربية في الإسلام انتماء وارتقاء، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٩٩٧، ص٣٥٧

(٤) آية ٤٣-٤٤ سورة الفرقان

وأما ما يأخذه المنهج الإسلامي في المعرفة على أصحاب الاتجاه الحسي التجريبي، (الذين يحصرون المعرفة في الحواس) فغايته أن جملة القيم التي أتت بها الشرائع السماويّة والتي حثّ عليها الإسلام ليست مما يدرك بالحواس، ولا تخفى قيمة هذه القيم والمعارف الأخلاقيّة في الحياة الإنسانيّة، فإن أضفت إلى ذلك عجز الحواس عن الإحاطة والنقل، بعدت الشقة كذلك بين المنهج التجريبي ومنهج القرآن، ومن تلك الحقائق قصص السابقين، ومن ذلك قصص قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم فرعون الذين جمعتهم سورة القمر وكانت تختم الآيات فيهم: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [(١)] وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[(٢)].

ذكر بعض من كتب في علاقة العقل بوسائل الإدراك في الإسلام أن من عوارض أهليّة الحواس النقص، وربط ذلك بأن الله لم يرد للإنسان التعرف على بعض العوالم التي حوله مثل عالم الجن والملائكة[(٣)] فلم يجعل له حاسة تختص بهذين وعلى الرغم من سلامة القصد في هذا التصور فإن الباحثة لم تتفق معه فيه، فليست المعرفة محصورة بالحواس حتى يعتبر عددها حكماً على غياب بعض المعارف عن قدرة الإنسان، فالله أعطى الإنسان الحواس والقلب والوحي وهذه الوسائل تتكامل معاً، حتى إن المعرفة الحسيّة لا تستقل في التوصُّل إلى مدركاتها بلا تكامل مع الفؤاد والكون، وبهذا يتضح أن هذا الحكم لا يصلح اعتباره من عوارض الأهلية، ثم إن الباحث قد يعلم أن من بين الفلاسفة وغيرهم من حكم بأن الحواس ليست محصورة في خمس، وقد جعل الباحث ما أسماه خداع الحواس من عوارض أهلية الحواس واستدل بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[(٤)].

---

(١) آية ١٥ سورة القمر

(٢) الآيات ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠ سورة القمر

(٣) انظر: المصري، زكريا عبد الرزاق، الإسلام وحريّة الإنسان، مؤسسة الرسالة، ص١٣٢-١٣٣

(٤) آية ٣٩ سورة النور

والواضح من الآية السابقة أنها لا تشير إلى مشكلة في حواس الإنسان، بقدر ما تبين تكامل ظروف محيطة بالإنسان في خطأ إدراكه، حتى ربطت هذه الظروف بسلبيّتها بعمل الكافر على سلبيّته وخداعه، حيث العمل مضلل للكافر كما يضلل السراب الظمآن.

## المطلب الثالث
## علاقة الإحساس بالإدراك الحسي والعقل

### الفرع الأول: ماهيّة الإحساس والإدراك الحسي عند الفلاسفة والمتكلمين:

قبل الخوض في ماهيّة الإدراك الحسي وعلاقته بالإدراك العقلي لا بد من تلخيص المواقف التي خلصت إليها الفلسفات تجاه قضيّة المعرفة وعلاقتها بالحواس وقد تمثلت مواقفهم في:

١ – اعتبار المعرفة متوقفة على الحواس، وحتى ما يكون من خبرات العقل فهو في أصله مستقى من معرفة حسيّة، وهذا مذهب التجريبيين.

٢ – اعتبار المعرفة تذكّر لتلك المعاني الكلية الموجودة في عالم المثل، ومهمة الحواس استثارة قوة النفس "فما التجربة إلا فرصة ملائمة لعودة المعنى الكلي إلى الذهن، وما الاستقراء إلا وسيلة لتنبيهه، أما هو في ذاته فموجود في النفس ومتصور بالعقل الصرف"[(١)]، وهذا مذهب المثاليين في المعرفة.

٣ – المعرفة انتقال مما هو حسي إلى ما هو عقلي، عن طريق تجريد المعاني الكلية من الجزئيات المحسوسة بواسطة التجربة، كما هي الحال عند (أرسطو) ومن تابعه من فلاسفة المسلمين.

ومن خلال ملاحظة هذا التباين في تصور المعرفة وكيفيتها، يمكن تصور تباين الفهم الإنساني لماهيّة الإدراك الحسي ومراحله وعلاقته بالعقل، ففي حين

(١) انظر فالترز، أفلاطون تصوره لإله واحد، مرجع سابق، ص٥٥–٧٥

يربط (أرسطو) ومن تابعه حصول الإدراك الحسي بتكامل الدور المعرفي بين الحس الظاهر والباطن وقيام الحس المشترك بوظائفه مجتمعة (إدراك المحسوسات المشتركة مثل الحركة والشكل والمقدار مما ليس له حاسة خاصة، وإدراك عمليّة الإدراك بالحاسة، ثم إدراك المحسوسات المتغايرة من خلال المفارقة بينها) فإذا أوصل الحس الباطن رسالة الحس الظاهر من احساسات مختلفة إلى الحس المشترك، فجمعها وأدى دوره فيها في فهمها وترتيبها، تتم عمليّة الإدراك الحسي(١).

لقد سبق (أفلاطون) (أرسطو) في فصله الإحساس عن الإدراك الحسي، حيث فرق بين الإحساس الذي عدّهُ أول مراحل المعرفة، وبين مرحلة القوة التي تدرك موضوعات الحواس على اختلافها وتركبها معاً في الإدراك الظاهري، فلا يكون الإحساس هو العلم بل يكون العلم في حكم النفس على الإحساس(٢).

ثم بيّن أن التجربة الحسية والعلوم الرياضيّة تنقل الإنسان من الإحساس إلى الظن، إلى العلم الاستدلالي إلى التعقل المحض(٣)، وكأنه يفصل مراحل المعرفة التي تبدأ بالإدراك الحسي وتنتهي بالإدراك العقلي وإن لم يصرح.

اتجه بعض أقطاب الفلسفة الحديثة إلى التفريق بين الإحساس والإدراك الحسي، بناء على دور العقل في الثاني دون الأول، حيث ميّز (برتراند رسل) بين الإدراك الحسي والإحساس بناء على أن الإدراك الحسي لا يحدث لمجرد المواجهة الحسيّة، بل إنه يشتمل على العادات والذاكرة والتوقع والتفسير، ويقترب تفسيره هذا مما تصوره (بيجر) للفرق بينهما بتشبيه العلاقة التي تربطهما بعلاقة المادة الخام بالإنتاج المتكامل، ثم إنه يوضح ذلك في صورة أخرى، حيث يقول: إن الإدراك الحسي إحساس يرتدي ملابسه، والإحساس إدراك مجرد من ملابسه(٤)، بينما تجد رسل يعرف الإحساس على أنه تلك

---

(١) انظر: مصطفى النشار، نظريّة المعرفة عند أرسطو،مرجع سابق، ص٦٢-٦٣

(٢) انظر: فالترز، أفلاطون تصوره لإله واحد، مرجع سابق ص٤٩-٥١

(٣) المرجع السابق ص٥٥

(٤) انظر: مهران، محمد، فلسفة برتراند رسل، دار المعارف القاهرة، ط٣، ١٩٨٦، ص٦٩

JEGAR. THE DEVLOPMENT OF BERTRAND RUSSEL PHILOSOPHY.p332

العناصر من الإدراك الحسي التي لا ترجع إلى الذاكرة، وبذلك يكون الإحساس في تصوره مجرد المواجهة الحسيّة للموضوع دون ربط أو تفسير أو توقع، ومن هنا نجده يعتبر الإحساس مصدراً أساسيّاً للمعرفة، بل هو أهمها، ولكنه في حد ذاته ليس بمعرفة(١).

يتبيّن الفرق واضحاً بين الإدراكات الحسيّة والعقليّة فيما فسّر به (كانت) دور العقل في الإفادة من معرفة الحواس، فقد بيّن كيف يستطيع العقل أن يرتفع بالمعرفة الحسيّة لمجموعة من الأشياء المدركة بالحس، إلى معرفة عقليّة إلى ما بين تلك الأشياء من علاقات وما يسبرها من قوانين(٢)، وكأنا به يريد أن ينتقل من التجريب الحسي إلى ثماره العمليّة، حيث تبدأ جملة من المعارف الكلية المجردة والتي هي معارف عقليّة، مثل القواعد الرياضيّة التي استُخلصت من تعدد الإدراكات الحسيّة لمجموعة تجارب أعطت نتائج واحدة، والظاهر أن (أرسطو) سبق (كانت) إلى تفسير العلاقة بين الإدراك الحسي والمدركات الحسيّة المتعددة في تقرير الكليات الذهنيّة المجردة، التي هي من الماهيات الكليّة التي توجد بالقوة في العقل لا بالفعل(٣).

فرّق بعض فلاسفة المسلمين بين الإحساس والإدراك الحسي وبينهما وبين الإدراك العقلي من أوجه:

١ - لا يتم الإحساس إلا بآلة جسمانيّة، تنطبع من خلالها صورة المحسوس أو شبحه مستصحبه لواحق أخرى، ومن ثم فإن آلات الحس هذه لا تدرك المعاني مجردة، وإنما تدركها مصحوبة باللواحق الماديّة من كم وكيف وأين ووضع(٤).

٢ - قد يصاحب الإحساس شعور باللذة أو بالألم، فإذا تكيّف الحس بكيفيّة ملائمة شعر باللذة، وإذا تكيّف بكيفيّة منافرة شعر بالألم، وقد عالج

---

(١) انظر: محمد مهران، فلسفة برتراند رسل، مرجع سابق، ص٦٨-٦٩
(٢) انظر: عدنان زرزور، مقالة في المعرفة، مرجع سابق ص٣٨
(٣) انظر: عبد الرحمن بدوي، أرسطو، مرجع سابق، ص٢٤٨-٢٤٩
(٤) انظر: ابراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق ص١٤٧

الفارابي هذا باعتباره اللذة هي الإدراك الحسي الملائم، بينما يكون الألم إدراك المنافر(١).

٣ - الإدراك الحسي عمليّة تقوم بها النفس من خلال قواها المختلفة ظاهرة كانت أم باطنة، بدليل أن الحاسة قد تنفعل عن المحسوس وتكون النفس لاهية فيكون الشيء غير مدرك(٢).

٤ - لا يدرك كل من الحس الظاهر والباطن المعاني مجردة، بل يدركها ممزوجة بكيفياتها الحسيّة(٣).

٥ - تحصل المعرفة العقليّة بعد الإدراك الحسي، بانتزاع العقل صورة الشيء مفردة من غير ملابسة للمادة كما هي في الواقع، ومفردة بلا مصاحبة موضوع لها، ومجردة(٤).

فرّق ابن سينا بين أربعة أنواع من الإدراك: إدراك الحس، وإدراك التخيّل، وإدراك الوهم، وإدراك العقل(٥). وقد فصل فلاسفة المسلمين القول في الإدراك الحسي بناء على تفصيلهم قوى الحس الباطن، وفرقوا بين إدراك الصورة وإدراك المعنى، حيث يكون الأول مشتركاً بين الحس الظاهر والباطن، لكن الظاهر يدركه أولاً، فتدرك الشاة صورة الذئب بحسها الظاهر ثم بنفسها الباطنة، أما إدراك المعنى: فهو ما تدركه النفس من غير الحس، مثل أن تدرك الشاة معنى المضاد في الذئب، وهو معنى موجب خوفها منه، يقولون: إنها تدركه بالقوة الوهمية، وتخزنه في الحافظة(٦).

---

(١) انظر: ابراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق ص١٤٨
(٢) المرجع السابق ص١٤٨-١٤٩
(٣) انظر: ابراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق ص١٤٩
(٤) انظر: ابراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص١٥٥
(٥) انظر: ابن سينا، النجاة، مرجع سابق ص١٦٨-١٧٩
(٦) انظر: ابن سينا، النجاة، المرجع السابق ص١٦٢-١٦٣
الغزالي، معارج القدس، مرجع سابق ص٥٢

## الفرع الثاني: الإدراك الحسي والعقل بين الإسلام ونظريّة التعلم

قد يعرّف الإدراك الحسي بأنه نشاط الجهاز العصبي وبخاصة الدماغ المرتبط بالمعرفة الحسيّة، ويختصر ذلك بأن المعرفة الحسيّة التي تستقبلها أعضاء الحس، تتحول إلى الدماغ عبر الأعصاب، فتستقبل مرة أخرى في الدماغ، ومن ثم فقد يفسر الإدراك الحسي بأنه انعكاس الدماغ على الواقع(١).

وقبل التفصيل في مكانة المعرفة الحسية في القرآن الكريم، لا بد من التعريج على قضيّة معرفيّة أخرى، وهي أن المستقبلات الحسيّة الموجودة في التركيب الجسدي للإنسان، تصنف على أساس مصدر الإثارة وموقع المستقبل إلى مستقبلات تتأثر بالتغيّرات الداخليّة التي تحدث داخل الجسم، وهي كما يسمونها أعضاء الحس الداخلي، وأخرى تتأثر بمتغيرات خارجيّة وهي أعضاء الحس الخارجي، وبالتالي تكون أعضاء الحس الخارجيّة أساس مادي لا غنى عنه لوجود المعرفة الحسيّة، وهي باتصالها بالدماغ بوساطة الأعصاب تنقل ما تستقبله إلى مراكز متخصصة لكل منها(٢).

ومن خلال الفهم السابق يمكن تلخيص الفرق بين المعرفة الحسيّة والإدراك الحسي في(٣):

١ - من الناحية النظريّة تمثل المعرفة الحسيّة معطى خارجيّاً، حيث هي انعكاس الواقع على الدماغ، وبذلك تكون ممكنة الوجود دائماً، بينما يكون الإدراك الحسي معطى داخليّاً يعكس ما في الدماغ على الواقع، وبالتالي فهو غير ممكن الوجود دائماً.

٢ - من الناحية العمليّة لا تتغيّر المعرفة الحسيّة، حيث هي واقع مادي أو

---

(١) انظر: الآدمي، عمران سميح نزال، المقدمة في دستور المعرفة والعلوم دار القراءة والنشر، ط١، ١٤١٩هـ، ص٧٩

(٢) انظر: عمران سميح نزال الآدمي، المقدمة في دستور المعرفة والعلوم مرجع سابق، ص٧٥-٧٧

(٣) وانظر: عمران سميح نزال، المقدمة في دستور المعرفة والعلوم المرجع السابق، ص٨٧-٨٨

معطى تعليمي، بينما يتباين الإدراك الحسي من مستقبل لآخر في العمليّة التعليميّة، فلو أعطى مدرس ابتدائي ثلاثين طالباً معرفة حسيّة سمعيّة وبصريّة، بأن وضع مجموعة صور حيوانات سماها وميّزها عن بعضها بشكلها وخصائصها، ثم أراد من كل طالب إدراك كل صورة بربطها مع مسماها، يتباين الطلاب في ذلك بين مصيب ومخطئ، ففي هذه الحالة كانت المعرفة الحسيّة المقدمة والمستقبلة بالإحساس واحدة لدى الطلاب، ولكن تباين الإدراك بينهم. وتلحق مرحلة الفهم الحسي أو الإدراك العقلي عند تفاعل الجهاز العصبي مع المعرفة الحسيّة والإدراك الناتج عنها، ومن ناحية التعليم يمكن إجمال بعض الشروط لتحقق الفهم الحسي الصحيح:

- أن تكون المعرفة الحسيّة سليمة.
- أن تكون مراكز الإدراك الحسي سليمة في الدماغ، ويتكوّن فيها إدراك صحيح.
- الربط التعليمي الصحيح من المعلم.

وبتحقق ما سبق تتكون لدى المتعلم المعاني الحسيّة في الذهن حقيقة ومباشرة، ومنها يستطيع الانتهاء إلى جملة من المعارف العقليّة والمعاني المجردة التي تثبت بعد غياب المعرفة الحسيّة(١)

و"يفيد استخدام هذا الأسلوب التربوي كثيراً في تربية الأطفال؛ وذلك لأن مدارك الطفل عادة تقف عند الأمور الحسية، فلا يقوى على فهم المعاني الكلية، فضلاً عن التأثر بها في مراحل طفولته الأولى؛ ولذا كان البدء مع الطفل بالمحسوسات والانتقال منها تدريجيّاً إلى المعنويات هو ما يحتاجه لنموه العقلي السليم(٢)".

---

(١) انظر: عمران سميح نزال، مرجع سابق، ص٨٨-٨٩

(٢) انظر: عبود، عبد الغني، وعبد العال،حسن ابراهيم، التربية الإسلامية وتحديات العصر، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٠، ص٤٩٧

وقد استخدمت التربية الإسلاميّة أسلوب الأمثال والتشبيهات لأمور حسيّة في سبيل توضيح المعاني المجردة، والتأثير في سلوك الأفراد، وقد ظهر هذا في نصوص القرآن والسنة؛ حيث نهجا سبيل تقريب المعاني المعقولة عن طريق المحسوسات(١)، ومن ذلك:

- قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذْنِ رَبِّهَاۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٢).
- ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾(٣).
- وأما في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقد ظهر هذا المنهج في قوله عليه الصلاة والسلام: "إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي، وميكائيل عند رجلي، يقول أحدهما لصاحبه اضرب له مثلاً، فقال: اسمع سمعت أذناك، واعقل عقل قلبك، إنما مثلك ومثل أمتك كمثل ملك اتخذ داراً ثمّ بنى بها بيتاً، ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول، ومنهم: من ترك، فالله هو الملك، والدار هي الإسلام، والبيت هو الجنة، وأنت يا محمد رسوله، فمن أجابك دخل الجنة، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنّة أكل مما فيها"(٤).
- ومن الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء؟ قالوا: لا

---

(١) انظر: عبد الغني عبود وحسن ابراهيم عبد العال، التربية الإسلامية وتحديات العصر، ص٤٩٦

(٢) آية ٢٤، ٢٥ سورة ابراهيم

(٣) آية ٤١ سورة العنكبوت

(٤) أخرجه الترمذي وقال هذا حديث مرسل، وأخرجه الحاكم وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، سنن الترمذي، ٥/١٤٥، ح(٢٨٦٠)، والمستدرك على الصحيحين، ٤/٤٣٥، ح(٨١٨٨)

يبقى من درنه شيء، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا "[١].

- "مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد منه ريحاً خبيثة "[٢].

والأمثلة التي توظّف الإدراك الحسي لتبليغ المعاني المجردة إلى المتعلم في القرآن والسنة كثيرة جداً، والذي يلاحظ من خلال المنهج الذي اتخذه القرآن والسنة في الأمثلة التعليميّة السالفة وغيرها عدة أمور:

* يمكن استخلاص فرق بيّن بين الإحساس والإدراك الحسي، حيث إن المعاني التي ترد بها الحواس تبقي لها تصوراً في الذاكرة، يظهر من خلال الإدراكات الحسيّة التي تستدعيها عند ورود أمثلة ذلك الحس، دون أن توجد المثيرات ويحصل الإحساس الفعلي.

* الفرق واضح بين الإدراك الحسي – الذي هو الصور الذهنيّة للمعرفة الحسيّة – وبين المعاني الكلية والمعرفة العقليّة المجردة، حيث لا يشكل نموذج الشجرة الطيّبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء معرفة عقلية أو معنى مجرداً مثل معنى الكلمة الطيبة ونحوها، وإنما يمثل إدراكاً حسيّاً احتفظت به الذاكرة، وتستطيع استدعاءه إلى التصور، وكذلك بيت العنكبوت في صورته ووهنه، ومثل الدار بما فيها من بيت وطعام.

وقد كان (الغزالي) – رحمه الله – قد أشار إلى مثل هذا المعنى، عند تقسيمه مراحل الإدراك[٣]، حيث كان يسمي العلوم المترتبة على الحواس علوماً استدلاليّة، واعتباراً واستبصاراً، وقد جعل طريق الاستدلال مارة في محطات:

---

(١) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ١/٤٦٢، ح(٦٦٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المشي إلى الصلاة تمحى به الخطايا وترفع الدرجات.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢١٠٤، ح(٥٢١٤)، كتاب الذبائح والصيد، باب المسك

(٣) انظر: بزون، حسن، المعرفة عند الغزالي، النظرية التربوية التعليميّة مؤسسة الانتشار العربي بيروت، ١٩٩٧م، ص١١٢-١١٣

الأولى: حصول صورة الشيء في الحواس، حيث هي كالمرآة التي تعكس صورة الشيء إذا واجهها وزالت الموانع بينهما.

الثانية: انتقال الصورة من الحس إلى الخيال؛ لتبقى هناك بعد انتهاء أثر المحسوس المباشر.

الثالثة: انتقال الصورة من الخيال إلى القلب؛ لتدرك بنور القلب مفاد الصورة وعبرتها.

## المطلب الرابع
## دور المعرفة الحسية في تعليم الصغار

فقد ذهب الكثير من علماء النفس والمختصون في الطفولة، إلى أن قدرات طفل ما قبل المدرسة تكون قاصرة عن المعارف العقلية الكلية والمعاني المجردة، فالطفل في هذه الفترة يعتمد على حواسه المختلفة؛ من بصر وسمع ولمس وشم وذوق، في التعرف وإدراك خصائص الكون المحيط به، ويذهب بعض هؤلاء إلى اعتبار الإدراك الحسي لطفل هذه المرحلة يتضمن نشاطاً ذهنيّاً، ينظم من خلاله الطفل إحساساته المختلفة، ويصنفها بحيث يضفي على صورها البصرية والسمعية والشمية معاني مرتبطة باتصال معانيها جميعاً، وتتكوّن من هذه الحلقات الخطوط الرئيسة للحياة التعليمية للطفل، وبالتالي فإن الإدراك الحسي للطفل ينمو ويزداد بفعل الخبرة والتعلم، كما إن مدركاته الحسية تتأثر بالعوامل المكونة لها، فهي مرتبطة بالحواس الناقلة لمثيرات البيئة، والجهاز العصبي الذي يتلقى الإحساسات مضيفاً إليها معاني نفسيّة[(١)].

ويدرك الطفل بمداومة رؤيته للأشياء وتفاعله معها باللمس واللعب ديمومة الأشياء المحيطة به، ومن لوازم التربية الحسية: أن نربط بشكل مستمر بين ما يراه الطفل ويلعب به ويلمسه، وبين أسماء هذه الأشياء وصفاتها، نذكرها له

---

(١) انظر: ى روش، التربية الحسية في دور الحضانة والرياض، ترجمة عواطف ابراهيم محمد، ومراجعة ابراهيم عصمة مطاوع دار النهضة العربية، ص٦-٧

بشكل بسيط ومن خلال تدريب الطفل على بعض المهارات الحسية؛ مثل إخفاء الأشياء وإظهارها وتحريكها وترتيبها، يستطيع أن يتوصل إلى تصور لعلاقات هذه الأشياء ببعضها وعلاقتها بالمكان(١).

ويبدأ الطفل بالتذكر، من خلال استرجاعه الصور الذهنيّة البصريّة والسمعية والشمية التي مرت به في زمن قريب، في عامه الثالث، وتبدأ عمليّة التذكر بتذكر المحسوسات التي رآها ولمسها ولعب بها(٢).

ولكل ما سبق تلزم أهمية تطوير نظرته للأشياء، من خلال مساعدته بتركيز جانب من التربية على التنمية والإفادة من قدراته الحسية المبكرة وممّا يساعد في تحقيق ذلك:

- دوام اتصال الطفل ببيئته الطبيعيّة والاجتماعيّة وتفاعله معها.
- مساعدته على تصنيف مدركاته الحسية وتنظيمها، ويكون ذلك بالتدريبات الحسية المعتمدة على: تعريف الطفل على صفات وخواص ما يتفاعلون معه من الأشياء مثل تعريفهم (الألوان، الأشكال، الأوزان) وربطها بتلك.
- مساعدته على ملاحظة الأشياء وتنظيمها من خلال علاقات مشتركة تجمع بين أفراد فئاتها، وبهذا تتكون لديه بعض المبادئ العقلية في علاقات الأشياء الحسية، ومن ذلك: الصور المجزأة التي تعبر عن حيوان أو شيء ما، ومنه: المجسمات التي تعتمد عملية الفك والتركيب في اللعب.
- المقارنة بين مدركاته وأشيائه في سبيل إيجاد العلاقة التي تربط بينها وتصنيفها، ويمكن في هذه الحال استخدام الرسوم التي تمثل أزواجاً من الأشياء والكائنات الحية المرتبطة ببعضها، ويدرب الطفل على تنظيمها من خلال العلاقات بينها، ويمكن أن تكون تلك العلاقات قائمة على اللون أو الشكل(٣).

---

(١) انظر: ى روش، التربية الحسية في دور الحضانة والرياض، المرجع السابق ص ٨-٩
(٢) انظر: ى روش، التربية الحسية في دور الحضانة والرياض، المرجع السابق ص١٢
(٣) انظر: ى روش، التربية الحسية في دور الحضانة والرياض، مرجع سابق ص ١٤-١٥

وفي جميع الحالات السابقة يساهم التدريب في استقرار إدراكات حسية صحيحة في الطفل، كما يساعده في اكتشاف بعض الأولويات العقلية لعلاقات الأشياء وأنظمتها، وقد مرّ معنا في بند الإدراك الحسي كيف قدم القرآن أمثلة للمعاني العقلية من خلال إثارة المدركات الحسية التي مثلها بها، والتي يألفها الناس على بساطتها، ويمكن أن نستخدم هذه الأمثلة والآيات القرآنية في تطور النمو الذهني، وتثبيت بعض المعاني الكلية في نفس الطفل بربطها بمدركاته المألوفة والتي تستحضرها الذاكرة بكل يسر.

## الخاتمة:

وقد خَلص البحث من دراسته النظرية إلى الاستنتاجات الآتية:

**أولاً**: تحيزت بعض النظريات التربوية القديمة والحديثة في تقديرها لدور الحواس المعرفي، فأعرضت بعضها عن اعتبار دور محوري لحواس انتصاراً لدور العقل وتغليباً له، كما فعلت المدرسة العقلية، وغلت أخرى في تقدير دور الحواس مع تضعيف دور العقل وتسطيحه، كما فعلت المدرسة التجريبية.

**ثانياً**: ظهر في فكر أشهر الفلاسفة التجريبيين أمثال (جون لوك) اعتبار لدور العقل والعمليات العقلية في تكوين المعرفة بعد تلقيها من الحواس، وبهذا يظهر التكامل بين وسائل المعرفة لدى من حاول تنحية بعضها.

**ثالثاً**: ظهر في الفكر التربوي لدى فلاسفة المسلمين اعتدادهم بالدور المعرفي الذي تؤديه حواس الإنسان، كما ظهر تأثرهم في تقدير ذلك الدور بفلسفة سابقيهم من اليونان أمثال (أفلاطون وأرسطو).

**رابعاً**: فصلت النظرية التربوية الإسلامية بين مصادر المعرفة من وحي وكون ووسائلها من عقل وحواس ونحوها، ومن ثمّ فلم تضطرب في تقدير تعارض بين ما يقدمه المصدر وما تستطيعه الوسائل من سبر وفهم لما جاء في ذلك المصدر.

**خامساً**: تقدم التربية الإسلامية للإنسان من خلال آي القرآن منهج المعرفة

وطريقة الكشف عن الحقيقة من خلال حثّها على تكامل أدوات المعرفة من وحي وعقل وحواس وتشاركها بشكل فعّال أثناء التفاعل معل الكون لتعرّف أسراره وتوظيف معارفه وتسخيرها للإنسان، ثمّ لإدراك مقاصد الخلق وراء تلك الحقائق الكونية.

**سادساً**: فعّلت التربية الإسلامية الإدراك الحسي، ووظّفت الحواس كبوابات للمعرفة تتكون من خلالها الصور المحسوسة التي تفهم بها المعاني المجردة، وقد ظهر هذا بوضوح في أمثال القرآن والسنة.

**سابعاً:** فعّل القرآن دوراً معرفياً معتبراً لكل من العقل والحواس حيث جعل أي حكم لا ينطلق من شهود السمع والبصر والعقل ليس علماً، بل رتّب على صاحبه مسؤولية البناء على الظن والوهم، وبهذا ظهر تكامل دور العقل والحواس في نظرية التربية الإسلامية.

**ثامناً:** تعدُّ الحواس في التربية الإسلامية شواهد على صدق ما جاء به الوحي، مكلفة بالبحث والنظر فيما يقدمه من معارف دعا الإنسان على النظر في كنهها لتدبر صدق الموحى به وغاية الخلق والوحي.

**تاسعاً:** ضرب القرآن الكريم أمثلة لدور الحواس في تحقيق الإيمان، من خلال تجربة إبراهيم عليه السلام في إحياء الطير، ثمّ كلّف الإنسان بالبحث في الآيات التي قدمها الخالق شواهد على وحدانيته.

**عاشراً:** جعل القرآن الكريم القصور بوظيفة الحواس؛ بجعلها وسائل للتعيّش دون التعقل والعلم نزولاً بالإنسان من طور إنسانيته الذي ترتب عليه تكليفه إلى طور البهائم التي تنحصر طاقاتها في غاية التعيش.

# المصادر والمراجع


١ – إ س رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، بيروت: دار االكتاب العربي.

٢ – أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه هلموت ريتر، دار فرانس شتايز – فيسبادن، ط٣، ١٩٨٠.

٣ – أبو علي حسين بن سينا، النجاة، ط٢، ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م.

٤ – أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، أصول الدين، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بيروت: دار الآفاق، ط١، ١٩٨١.

٥ – أبو نصر الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له البير نصري نادر، دار الشرق، ط٣.

٦ – أحمد رجب الأسمر، فلسفة التربية في الإسلام انتماء وارتقاء، عمان: دار الفرقان، ط١، ١٩٩٧.

٧ – إنصاف أحمد، المعرفة والتجربة، دمشق: مكتبة الأسد، ٢٠٠٦.

٨ – إبراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣.

٩ – حسن إبراهيم عبد العال، مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية: التربية والطبيعة الإنسانيّة، الرياض: دار عالم الكتاب، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١٠– حسن بزون، المعرفة عند الغزالي، النظرية التربوية التعليميّة، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ١٩٩٧.

١١– راويه عبد المنعم عباس، جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧.

١٢– رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، بيروت: دار صادر، ١٩٥٧.

١٣- رينيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس.

١٤- زكريا عبد الرزاق المصري، الإسلام وحريّة الإنسان، مؤسسة الرسالة.

١٥- زكي نجيب محمود، ديفد هيوم، دار المعارف، ١٩٥٨.

١٦- صابر طعيمه، المعرفة في منهج القرآن الكريم، بيروت: دار الجيل.

١٧- صالح الشماع مشكلات الفلسفة، مطبعة جامعة بغداد، ط٢، ١٩٧٧.

١٨- عبد الحميد الكردي، نظريّة المعرفة بين القرآن والفلسفة، عمان: دار الفرقان، ط٢، ٢٠٠٣.

١٩- عبد الرحمن بدوي، أرسطو، بيروت: دار القلم؛ الكويت: وكالة المطبوعات، ط٢.

٢٠- عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، القاهرة: مكتبة النهضة، ط٧، ١٩٧٩.

٢١- عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، القاهرة: مكتبة النهضة، ط٨، ١٩٧٩.

٢٢- عبد الرحمن حبنكه الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دمشق: دار القلم، ط٢، ١٩٨١.

٢٣- عبد الغني عبود وحسن إبراهيم عبد العال، التربية الإسلامية وتحديات العصر، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٠.

٢٤- عدنان زرزور، مقالة في المعرفة، دمشق: مكتبة دار الفتح.

٢٥- عمران سميح نزال الآدمي، المقدمة في دستور المعرفة والعلوم، دار القراءة والنشر، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٦- غالب محمد رشيد، الإدراك والإدراك الحسي الفائق، اربد: مؤسسة حمادة، ط١، ٢٠٠١.

٢٧- فؤاد زكريا، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، مكتبة النهضة المصرية.

٢٨- فاروق أحمد الدسوقي، الإسلام والعلم التجريبي، بيروت: المكتب الإسلامي، الرياض: مكتبة الخاني، ١٩٨٧.

٢٩- فاروق عبد المعطي، ديفد هيوم الفيلسوف الأديب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣.

٣٠- فالترز، أفلاطون تصوره لإله واحدة، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلاميّة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٨٢.

٣١- فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، مصر: مكتبة الحرية الحديثة، ١٩٨٢.

٣٢- ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، بيروت: المطبعة الكاثولوكيّة.

٣٣- محفوظ علي عزام، في الفلسفة الطبيعية عند الجاحظ، دار الهداية، ط١، ١٩٩٥.

٣٤- محمد بن محمد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس ومعه قانون التأويل، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، مصر: مكتبة الجندي.

٣٥- محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني، نقد المذهب التجريبي، بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر.

٣٦- محمد محمد قاسم، كارل بوبر: نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعيّة، ١٩٨٦.

٣٧- محمد مهران، فلسفة برتراند رسل، القاهرة: دار المعارف، ط٣، ١٩٨٦.

٣٨- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مدينة العاشر من رمضان: دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨.

٣٩- مصطفى النشار، نظريّة المعرفة عند أرسطو، القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٨٧.

٤٠- ملكة أبيض، تاريخ التربية وعلم النفس عند العرب، مطبعة الإنشاء، ١٩٨٢.
٤١- مهدي فضل الله، العقل والشريعة مباحث في الابستمولوجيا العربية والإسلامية، بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٥.
٤٢- نجاتي، محمد عثمان، الإدراك الحسي عند ابن سينا، بيروت: دار الشروق، ط٣، ١٩٨٠.
٤٣- نجيب بلدي، ديكارت، القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٨٧.
٤٤- هاني عبد الرحمن مكروم، التصور العقلي، القاهرة: مكتبة وهبة.
٤٥- ى روش، التربية الحسية في دور الحضانة والرياض، ترجمة عواطف إبراهيم محمد، ومراجعة إبراهيم عصمت مطاوع، دار النهضة العربية.
٤٦- جون ديوي، البحث عن اليقين، ترجمة محمد فؤاد الأهواني، القاهرة، نيويورك، دار إحياء الكتب العربية، وعيسى البابي الحلبي، ١٩٦٠
٤٧- عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام، بيروت والقاهرة ودمشق، عالم الكتب ومكتبة المتنبي ومكتبة سعد الدين
٤٨- عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير، بيروت والقاهرة، دار الندوة الإسلامية ومكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨.
٤٩- محمد بن الطيب الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين حيدر، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٧.